Colección Arte y Filosofía

AF

DIALÉCTICA Y CAPITAL

Mario Robles Báez (comp.)

BIBLIOTECA MILITANTE
Ediciones ryr

DIALÉCTICA Y CAPITAL

Colección Arte y Filosofía

DIALÉCTICA Y CAPITAL

Elementos para una reconstrucción de la crítica de la economía política

Mario Robles Báez (comp.)

Ediciones ryr

Robles Báez, Mario
Dialéctica y capital : elementos para una reconstrucción de la crítica de la economía política . - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : RyR, 2014.
440 p. ; 17x12 cm.

ISBN 978-987-1421-80-0

1. Filosofía. 2. Marxismo. 3. Economía Política. I. Título
CDD 320.531

©Mario Roblez Báez
Queda hecho el depósito que marca la ley 11723
Printed in Argentina- Impreso en Argentina

Se terminó de imprimir en Pavón 1625, C.P. 1870.
Avellaneda, provincia de Buenos Aires, Argentina.
Primera edición: Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), México D.F., 2005
Primera edición argentina: Ediciones ryr, Bs. As., agosto 2014
Responsable editorial: Viviana Rodríguez Cybulski
Diseño de tapa: Sebastián Cominiello
Diseño de interior: Nicolas Grimaldi
www.razonyrevolucion.org.ar
editorial@razonyrevolucion.org.ar

La promesa

El marxismo, la ciencia y la (nueva) dialéctica

Eduardo Sartelli

Si hay algo que ha hecho correr tinta en las huestes marxistas, eso es la dialéctica. Una alternativa siempre presente al pensamiento anquilosado de toda clase dominante, atraviesa la historia del pensamiento humano como una corriente subterránea, normalmente asociada con la subversión. Desde Heráclito a Hegel, una concepción de la realidad que descansa en la afirmación de su carácter contradictorio, enfatiza la transformación y el movimiento. Se opone, por lo tanto, a ontologías estáticas, donde el movimiento es rechazado por absurdo. Es, entonces, la base de una nueva lógica, superadora de la lógica formal, adecuada a los sistemas dinámicos y complejos. Lógica de la complejidad, la lógica dialéctica recibe su más amplio tratamiento en la obra de Hegel. De él toma Marx su método, al que le adjudica la vitalidad revolucionaria de su propia obra. Sin embargo, el punto permanece en discusión, siendo su estatus en el marxismo un asunto que levanta polvareda. No sólo se discute si la dialéctica de Marx es la de Hegel, sino aún más, si el mismo padre del materialismo histórico puede considerarse realmente "hegeliano", aunque sea a su manera.

La importancia del tema, no obstante, y lo complejo del problema, hacen de este libro un aporte imprescindible y de lectura obligatoria para todos los que apuestan por la transformación

revolucionaria, no importa si se coincide o no con el tratamiento que aquí se realiza.

1. Marx, el marxismo y el conocimiento

En este prólogo nos proponemos algo más y algo menos que un acercamiento al libro en cuestión, tarea cumplida con creces y de un modo inmejorable por Etelberto Ortiz Cruz y Mario Robles Báez en la introducción. Algo menos, porque, por la razón antedicha, hablaremos poco de su contenido; algo más, porque trataremos de esbozar algunos apuntes para ubicar su problemática general en un continente más amplio. Obtendrá el lector así tres ventajas: por un lado, una mayor escala donde situar el texto, este prólogo; una perspectiva cercana y precisa, la introducción; la necesaria confrontación que habrá de surgir en el espacio de no correspondencia entre ambos.

En efecto, en relación a esto último, notará el lector que quien esto escribe no necesariamente coincide con los planteos de la "nueva dialéctica", ¿corriente? del marxismo actual que *Dialéctica y capital* viene a presentar, al estudioso en castellano, de la relación siempre conflictiva entre Marx y Hegel. Hay muchos motivos por los cuales esta relación ha tenido ese tono turbulento. Uno muy obvio, porque las conclusiones políticas divergen sustantivamente según uno se plante ante esa encrucijada; otro, no tanto, porque el marxismo mantiene una no menos conflictiva relación con la ciencia. Así es: el marxismo se ha atado voluntariamente a la ciencia en tanto es uno de los pocos movimientos políticos (si no el único, habría que pensar en la Ilustración), que hace de ella la base de sustentación programática. El marxismo se piensa como guía del socialismo "científico" y esgrime su diferencia específica con cualquier otra experiencia en su realismo anti-utópico, que dirige una acción con conocimiento de causa, es decir, científicamente programada. Sin embargo, aunque esta última proposición es muy

claramente visible en los escritos de Marx y Engels, no todos los que se han reivindicado "marxistas" la aceptan. Hay, entonces, un primer problema entre el marxismo y la ciencia.

Los caminos se abren a partir de aquí: el marxismo es ciencia; la ciencia es marxista; el marxismo no es ciencia. En la primera posición se encuentran quienes sostienen que el marxismo es simplemente la llegada, al mundo de la historia y el análisis social, de la revolución científica que comienza (con el Renacimiento según algunos, con la Ilustración, según otros) en algún punto entre el fin del feudalismo y el nacimiento del capitalismo en Europa. Desde esta perspectiva, "marxismo" es un nombre de fantasía, una marca particular que ha venido a identificarse con el producto genérico, un tipo de mercancías, como cuando uno pide en el kiosco "una Prestobarba" o una "Gillette", queriendo decir que desea una hoja de afeitar, sin importar qué empresa la produjo. Así como hablar de "cine americano", "ciencia marxista de la sociedad" resultaría un pleonasmo. Esta posición es objetada por quienes sostienen que la ciencia es una construcción esencialmente burguesa *como tipo de actividad*.

En la segunda, la ciencia resulta ser marxista, todo lo demás es ideología. De aquí que la expresión "ciencia burguesa" denota básicamente a toda la experiencia (falsa) de conocimiento humano que, desde la intervención de Marx, ha pasado al trasto de la historia. En el mejor de los casos, se le reconoce vitalidad hasta el triunfo de la revolución burguesa. Allá por 1848, un fantasma la habría herido de muerte. Corresponde, entonces, hablar de una ciencia "marxista": una historiografía marxista, una sociología marxista, pero también una biología marxista (piénsese en Lysenko) y, si se descuida, una matemática marxista, una odontología marxista, etc., etc. Normalmente, esta pretensión va acompañada de un supuesto fuerte: la diferencia a favor del marxismo yace en el "punto de vista proletario". Otras, la dialéctica es la base de su supremacía.

En la tercera, el marxismo no es ciencia. Hay variantes en esta línea, pero la que aquí nos importa, es aquella que sostiene que la ciencia es el objeto de la crítica del marxismo. La revolución del filósofo alemán consistiría en evitar la cosificación ideológica del proceso del conocer al desarrollar un tipo de actividad diferente, la crítica. Apoyada en el subtítulo de *El Capital*, "Crítica de la economía política", la mayor aportación de Marx al conocimiento humano no sería una reconstrucción científica de la economía capitalista, sino una crítica de la ideología burguesa que aparece bajo el nombre de "ciencia económica".

Entiendo que *Dialéctica y capital* se inscribe en esta última posición, mientras que el autor de estas letras se inclina por la primera. La posición intermedia se ha identificado siempre con el stalinismo, aunque podría probarse que resulta aceptada por un arco muy amplio de orientaciones políticas y/o teóricas, y que, de hecho, es la dominante en el universo "marxista". Ciertamente, Marx nunca tuvo esa pretensión y toda vez que impuso algún planteo reivindicatorio sobre sus propios méritos, se mantuvo dentro del análisis socio-histórico. De hecho, en su propio relato, su trabajo aparece siempre en el marco de un proceso de conocimiento humano más amplio. No hacía falta ninguna revolución en la biología, por ejemplo, ya la había hecho Darwin. Por la misma razón entiendo que la ubicación del marxismo por encima del continente científico, la concepción que lo propone como "crítica", no tiene demasiado fundamento, ni en los textos de Marx, ni en el espíritu de lo que defendió como diferencia específica de su apuesta política. En realidad, la ciencia siempre es una "crítica" y toda crítica siempre culmina en un conocimiento positivo.

La primera posición nos coloca, a los que habitamos este universo llamado "marxismo", en el conjunto de la producción de conocimiento humano que llamamos "ciencia". Cierto que parece un lugar más modesto que el que las dos restantes le reservan, pero corresponde más a los hechos reales. La idea de que el mundo ha

vivido equivocado hasta la llegada de Marx, no calza bien con la gigantesca masa de conocimiento producido por quienes no han tenido la fortuna de ser rozados por su varita mágica. Forzoso es reconocer que se puede producir ciencia desde un punto de vista "no proletario" y ajeno a toda pretensión revolucionaria. No podríamos estar escribiendo esto, al menos por estos medios digitales, si no fuera así. Alguien podría sostener que esta perspectiva borra toda diferencia entre la epopeya encarnada por Marx y el resto de la producción científica, sabiendo, entre otras cosas, que salvo el fundador del materialismo histórico y algunos marxistas, en general los científicos repudian los fundamentos dialécticos propios de su pensar.

Creo que hay aquí un equívoco. Si se observa en su conjunto la revolución científica a la que aludimos más arriba, todas las grandes teorías surgidas de ella son profundamente dialécticas: la evolución, la relatividad, la física cuántica, la deriva continental, etc., etc. Todas son el resultado de la historización general de los procesos materiales que conforman el universo (humano y no humano). En el mismo movimiento, la materia resulta historia; la historia se hace materialista. ¿Cómo puede ser? La burguesía descubre la historia en todos lados, no sólo en la filosofía hegeliana. Los científicos descubren la dialéctica en el proceso mismo de conocimiento real. Dicho de otro modo: todo verdadero científico es espontáneamente dialéctico. Lo que distingue al "marxismo", es decir, a la actividad científica que se ocupa del análisis social, es su mayor conciencia de sus bases onto-epistemológicas. Es cierto que una mayor conciencia genera una ventaja, pero dentro de un mismo tipo de actividad, no en un universo paralelo o en el pináculo inalcanzable de la superioridad cognoscitiva.

¿Por qué resulta importante esta clarificación? No sólo porque disipa arrogancias excesivas entre quiénes todavía no han probado, realmente, que conocen mejor el mundo que quienes lo dominan, es decir, que los han superado mediante la crítica práctica de la

revolución triunfante. Esto ya sería importante. Sin embargo, hay otro motivo mejor. Ayuda a pensar nuestra relación, como científicos o como "usuarios" de la ciencia, con Marx. En la medida en que esa conciencia onto-epistemológica es tan fuerte en el marxismo, toda dificultad con la realidad repercute en una inmediata crisis político-intelectual. De allí que el tema de la "crisis del marxismo" es recurrente, desde los orígenes mismos. En el mismo sentido, en lugar de aplicarse al conocimiento del mundo real, esa conciencia suele volverse hacia esos orígenes, en el convencimiento de que "algo" debió perderse por el camino. Se puede caer, de esta manera, en la religión, en la exégesis permanente de los textos sagrados.

Este movimiento se basa en el supuesto de que Marx estaría libre de errores, o bien, que necesitaría algunos pocos ajustes y que toda nuestra tarea se confina en ese espacio. El asunto puede tornarse farragoso y desembocar en una verdadera manía textual, que se desplaza rápidamente de los textos traducidos a los originales, de los originales a las versiones preliminares, los borradores, las variantes descartadas, desconocidas, recompuestas, etc., etc. Al final, el movimiento desenfrenado, aunque arroja una magnitud importante de conocimiento valioso sobre la obra del autor de *El Capital*, deja más dudas que las que buscaba despejar, como sucedió con la publicación de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Probablemente ello tiene que ver con que el sentido de una obra compleja, muy desarrollada y con una magnitud importante de textos éditos en vida del autor, no puede depender de frases sueltas o de un concepto oscuro. No puede tratarse la obra marxiana como se examinan los fragmentos pre-socráticos, que permiten enormes exposiciones especulativas apoyadas en unas pocas oraciones. Insisto: no se trata de una tarea inútil, pero no puede concebirse como la única clave para encarar un problema que, finalmente, debe resolverse enfrentando la realidad con la propia cabeza, es decir, con la actitud propia de un científico. Cuando ello no sucede, se desemboca en una logomaquia interminable que

procede suponiendo que el problema se aniquila adoptando alguna de las siguientes opciones:

1. *Releer* a Marx: la posteridad se "olvidó" de la enseñanza del maestro; hay que volver a su estudio.
2. Leer *bien* a Marx: el filósofo alemán habría sido mal interpretado, por lo cual, la única salida sería una operación de "relectura" que corrija las "malas" interpretaciones.
3. *Actualizar* a Marx: los tiempos han cambiado, hay que aggionar textos viejos en lugar de seguir citándolos.
4. *Corregir* a Marx: aún la Biblia tiene errores, hay que revisarlos.
5. *Reconstruir* desde Marx: el problema es suficientemente grave como repensar el conjunto del proyecto.

El panorama se hace más complejo cuando estos intentos se mediatizan y se lee, relee, actualiza, corrige o reconstruye a Marx "desde" algún otro exponente que habría sabido resguardar adecuadamente la "verdadera" tradición: Gramsci, Lukács, Althusser, Adorno, etc., etc. Se complica, porque estos mismos intelectuales son objeto de una disputa similar, con lo cual se alcanza un galimatías exponencial. Muchas veces, este movimiento se realiza a partir de un intelectual o perspectiva filosófica ajena a la tradición reconocida como marxista, como Sidney Hook y el pragmatismo o John Roemer y la economía neoclásica. Otras se recurre a predecesores, precursores o "fuentes", reales o supuestas, del pensamiento de Marx: Rousseau, Spinoza, Kant, Schelling, Hegel. Como veremos más abajo, se introducen aquí nuevas complicaciones.

En todo caso, siempre se trata de hacer justicia con los traidores (Engels, Plejanov, Kautsky, la Segunda Internacional, el positivismo, Lenin, Stalin, el althusserismo, etc., etc.), responsables de que la verdad se haya perdido por el camino. Insisto: ninguna de estas operaciones es inútil. Por el contrario, en el caleidoscopio infinito que ha promovido la obra de Marx, cada una de ellas agrega un

matiz, un sesgo particular, un conocimiento nuevo que no puede desmerecerse. Pero el riesgo de olvidar que los problemas de la realidad se resuelven enfrentándola directamente puede simplificar al extremo las dificultades en los que el movimiento revolucionario se encuentra atrapado. Lo que podríamos llamar el "síndrome de Guillermo de Baskerville", es decir, el del intelectual perdido en los pasadizos de una biblioteca laberíntica, puede terminar por anular cualquier desarrollo importante en cualquier campo, porque, en última instancia, lo que diga Marx sobre el trabajo abstracto puede ser esto o aquello, pero ello no dice mucho sobre lo que es en la vida real, que es lo que importa.

2. Dialéctica y marxismo

Como dijimos más arriba, una de las "relecturas" más frecuentes y probablemente más fructíferas, es la que busca revivir el marxismo a partir de Hegel. Está claro que este libro es parte de una aventura de tal tipo, la última de una larga zaga. En efecto, ya Engels había tenido que insistir, frente al kantismo en ascenso, en la importancia del idealismo alemán en el surgimiento del materialismo histórico. Poco después, Lenin esgrimirá la dialéctica contra el machismo de Bogdanov y Lukács contra el materialismo vulgar de Lenin. Hegel será invocado en los '60 contra Althusser y hoy en oposición al marxismo analítico y otras corrientes marxistas y no marxistas por el estilo. De modo que la relectura hegeliana está lejos de ser impopular en la tradición marxista; más bien es la tendencia recurrente, una especie de retorno permanente tras excursiones más o menos alejadas.

La mayor de las dificultades para esta tendencia yace en un hecho paradójico: aquello con lo que se quiere "aclarar" el marxismo es tan o más oscuro que él mismo. Me explico: si la obra de Marx produce indudables controversias interpretativas, la de Hegel no se queda atrás. Así que, antes de ponerse de acuerdo en torno

a cómo Marx adoptó/adaptó qué de Hegel, hay que acordar de qué Hegel hablamos. Las interpretaciones en torno al autor de la *Fenomenología del Espíritu* son tan variadas como extremas, desde acusaciones de conservador reaccionario hasta su proclamación como revolucionario precoz. Un problema adicional proviene de la naturaleza de la dialéctica hegeliana y uno no menor, de la relación entre la dialéctica marxista y la hegeliana. Aun determinando estas cuestiones, todavía falta resolver la especificidad de la dialéctica resultante: ¿método, instrumento heurístico, movimiento de la realidad, las tres cosas juntas, dos de las tres? Y todavía: ¿sólo dialéctica del mundo social o también dialéctica de la naturaleza? El abanico de opciones parece abrirse al infinito.

Es en este conjunto abigarrado de problemas en que aparece la corriente que se presenta en este volumen. Dialéctica sistemática o Nueva dialéctica, ella se presenta a sí misma como una necesidad histórica:

"[…] consideramos que la dialéctica está, de cierto modo, destruida, lo que supone su necesaria reconstrucción. En efecto, la dialéctica usada por Marx no sólo ha sido rechazada y criticada sino además vulgarizada a lo largo de la historia del marxismo, dando origen a interpretaciones distorsionadas de su crítica de la economía política. Mucho antes de lo que se llamó la crisis de marxismo a finales de los años '60, la dialéctica no sólo experimentó crisis, sino además fue rechazada y vulgarizada por marxistas y no-marxistas."[1]

Se trata, entonces, de una doble reconstrucción: de la dialéctica, sí, pero también, a partir de ella, del marxismo. El autor más representativo, tal vez, de esta apuesta, define la "nueva dialéctica" de la siguiente manera:

[1]Ortiz Cruz, Etelberto y Mario Robles Báez: "Introducción", p. 34 de este mismo volumen.

"A nivel filosófico es una manera de trabajar con conceptos que permanecen abiertos y fluidos y sobre todo interconectados sistemáticamente. Metodológicamente pone énfasis sobre la necesidad de un orden claro de presentación, que, sin embargo, no es lineal, puesto que el punto de partida no es algo dado empíricamente o axiomáticamente, sino que requiere ser cuestionado. A nivel epistemológico insiste en la reflexividad de la relación sujeto-objeto. A nivel ontológico se dirige a totalidades y a su comprensión por medio de categorías interconectadas sistemáticamente, que son más o menos distinguidas de órdenes que siguen una secuencia histórica. Textualmente prefiere mirar de nuevo a Hegel y Marx, dejando de lado las interpretaciones esclerosadas tradicionales. Sustancialmente reexamina o reconstruye la teoría marxista a la luz de los protocolos anteriores."[2]

Esta nueva dialéctica se caracteriza por el uso generalizado de la dialéctica sistemática:

"La dialéctica sistemática o dialéctica conceptual se refiere a la dialéctica tal y como se presenta en la lógica de Hegel, la cual es una lógica del desarrollo dialéctico conceptual. Esta dialéctica se debe distinguir definitivamente de una teoría del desarrollo dialéctico histórico (como se presenta en la filosofía de la historia de Hegel) o de una teoría del desarrollo histórico de conceptos (como es presentada en la historia de la filosofía de Hegel)."[3]

Estos tres párrafos demuestran la amplitud de la apuesta lanzada por los participantes de esta experiencia. En cierto sentido, la nueva dialéctica es un intento similar en la forma pero distinto en el contenido, al protagonizado por el marxismo analítico: una

[2]Arthur, Christopher: *The New Dialectic and Marx's Capital*, Brill, Laiden, 2002, p. 5 (citado en la p. 42 de este volumen).
[3]Reuten, Geert: "El trabajo difícil de una teoría del valor social: metáforas y dialéctica sistemática al principio de *El Capital* de Marx", en este volumen, p. 56.

limpieza conceptual y reconstrucción ex novo de todo el cuerpo marxista. Al igual que el marxismo analítico, esta experiencia reúne a un conjunto de intelectuales cuyas conclusiones divergen, en algunos casos, considerablemente:

"[…] si bien las interpretaciones o reconstrucciones de la dialéctica de Hegel y de Marx de los autores que conforman esta nueva tendencia no son homogéneas, todos ellos intentan hacer una sistematización dialéctica rigurosa del trabajo de Marx en varios caminos. Desde luego que sus diferencias suponen que la crítica de la economía política de Marx sea, hasta cierto grado, objeto de una reconstrucción y que algunos autores se contradigan entre sí en varios aspectos."[4]

Tal vez sea más adecuado hablar, más que de una nueva dialéctica, de nueva preocupación por la dialéctica, no sólo por las divergencias en el seno de la corriente, sino porque ella se inscribe en un movimiento más amplio en el mismo sentido, que se despliega desde los años '80. No obstante, la propuesta que se centraliza en torno a las definiciones citadas, tiene sus peculiaridades distintivas. Por empezar, se concentra en el examen de la forma valor, que se resuelve a partir de un sesudo análisis lógico y un exhaustivo ejercicio filológico.[5] Aquí se encuentra, me parece, la fuerza de la corriente y su debilidad.

La fortaleza se afinca en su indudable solidez erudita. Si ya resultaba difícil negar la relación entre la dialéctica hegeliana y la obra de Marx, a partir de los textos de esta corriente, tal pretensión se hace insostenible. De aquí en adelante, pensar en el método de Marx implica, necesariamente, pensar la dialéctica. No queda

[4]Ortiz Cruz, Etelberto y Mario Robles Báez: "Introducción", p. 43 de este volumen.

[5]Esto no significa que la temática que aparece en este libro sea la única en la que estos autores se han empeñado. Veáse como ejemplo el libro de Tony Smith citado más abajo, *Dialectical Social Theory*…

claro, sin embargo, que la tarea se resuelva simplemente con este ejercicio filológico sobre las mismas citas de los mismos textos. Este ejercicio presupone que la verdad ya se encuentra en los textos de Marx y basta desarrollarla dialécticamente, que podemos remontarnos de ese modo desde la forma valor hasta el futuro socialista. El peligro que se corre consiste en reducir la ciencia a "marxismo" y el "marxismo" a filología.

La nueva dialéctica se concentra en *El Capital*, como si el método de Marx estuviera allí completo. El problema es que *El Capital* es una obra incompleta. Como se sabe, el proyecto original presuponía un desarrollo hacia las clases sociales y al Estado, es decir, hacia la conciencia. Marx nunca examinó el objeto "sociedad capitalista" en su totalidad, "apenas" alcanzó a desarrollar sus relaciones económicas. Reducir la sociedad capitalista a sus relaciones económicas y pretender derivar de allí lo que falta, es un vicio bastante conocido, el reduccionismo. Esto parece entreverse en la ontología implícita en una dialéctica "marxista" que simplemente reproduce la de Hegel con otro contenido.

3. El capital como sujeto

Central a una concepción cerrada de la dialéctica, aquella en la que todo está inscripto en el origen y la historia no es más que un proceso a espaldas de los individuos reales y concretos, es una ontología que reduce a la humanidad a un conjunto de soportes de atributos del Sujeto suprahumano. Así como la historia no es más que el despliegue de la Idea hegeliana, el capital se identifica ahora con ella y todo lo que vemos no es más que su "astucia" aquí y allá, mientras los seres humanos reales no pueden hacer otra cosa que imaginarse libres como mejor forma de soportar sus cadenas. Me parece que este tema del "sujeto" merece pensarse con más cuidado.

En efecto, si identificamos al capital como la totalidad social y no como la totalidad de las relaciones económicas, la reducción de

todo a "expresión de" es automática. Nada queda fuera del capital, las clases sociales no existen, la lucha de clases se reduce a pantomima y la transformación social es simple "expresión" del desarrollo del capital. El proletariado pierde toda potencia propia (que brota de la nada, es decir, de la carencia de toda propiedad que lo transforma en clase universal) y se reduce a capital variable.

Esta posición parece olvidarse que el ser humano es siempre el sujeto de su historia. No es lo mismo decir que la humanidad es el sujeto actual de su historia que decir que una "forma" se ha transformado en sujeto. La humanidad no es sujeto de su historia desde el inicio de las sociedades de clase porque ella se encuentra escindida, no existe como tal sino como clases de humanidad. La humanidad aparece entonces, escindida, como sujeto, como burguesía/proletariado. Dada esa configuración del sujeto de la historia humana es que ella aparece como conflicto, como lucha. La humanidad aparece aquí como sujeto ciego para sí mismo. Esa ceguera, sin embargo, esconde una conciencia escindida cuyas potencialidades divergen sustantivamente.

Una de las virtudes de concebir al capital como sujeto de la producción capitalista consiste en hacer desaparecer del análisis del proceso económico las nociones de moral, deber y culpa. Proceso que se realiza siguiendo una legalidad que los individuos *como tales* no pueden alterar y al que deben, *como tales individuos*, rendirse, el capital se demuestra el verdadero responsable de las acciones. Se elimina así la subjetividad del proceso: el capitalista, tanto como el obrero son personificaciones de categorías económicas. Se rompe, de esta manera, con el idealismo que pretende que el sistema puede reformarse y con la ideología del "patrón" bueno, que si supiera lo mal que lo pasan sus obreros no dudaría en llevar adelante los cambios necesarios, al estilo de la *Metrópolis* de Fritz Lang. Marx es muy claro sobre el asunto, si es que su opinión nos interesa.

Pero también es muy claro Marx cuando, en el análisis de la lucha de clases encuentra el eje vertebrador en el concepto de *interés*.

Las clases tienen *intereses*. Allí desaparece la igualdad del sometimiento común de burguesía y proletariado al proceso *económico*. Entramos en el mundo del proceso social. Aquí la burguesía es clase dominante y es su *interés* que ese automatismo del proceso económico se naturalice como automatismo social. Porque el proletariado excede al capital, porque igual que la burguesía, sigue siendo ser genérico, humano. Y porque el proceso económico procede a especificarlo, es decir, a reducirlo a proletario, existe el espacio de la conciencia libre, que es la conciencia de la liberación. El proletariado es portador de categorías económicas, sí, pero de unas cuantas más, las de sus potencias humanas genéricas, que no caben en la especiación compulsiva a la que es sometido. Ello significa que es clase universal: en esa rebelión permanente del género frente a la especie. De allí brota *su* interés. Y de su acción y su dinámica surge una determinación sobre el conjunto del proceso social, lo que incluye, por supuesto, el proceso económico. Es por este camino que el trabajo se actualiza como negación del capital. Esto no puede "deducirse" de la forma valor ni del trabajo abstracto, requiere ser "dialectizado", es decir, examinado por sí mismo.

Me parece que en esta divergencia ontológica se juega la posibilidad de la dialéctica de transformarse en el álgebra de la revolución en lugar de devenir simple justificación de lo real. Me parece que el camino abierto por la nueva dialéctica tiene aquí una avenida más ancha por la cual desarrollarse. Ese camino no se encuentra (solo) en los libros. Ni en los de Marx ni en ningún otro, sino en el análisis de la vida social concreta.

4. La promesa

Una canción muy bella de Tracy Chapman que me acompaña siempre, allí en ese extraño espacio entre el fondo de los sentimientos y los pensamientos conscientes, ese lugar semi-automático en el que suenan permanentemente estribillos y notas sueltas, dice algo

así como "si esperas por mí, entonces yo volveré por ti". Se llama *La promesa* y habla de quien viaja, se aleja, extraña y sueña con retornar. Como quien se fue a la guerra y necesita volver a casa, a sentir ese cálido abrazo, ese rostro, esa sonrisa, esos brazos donde todos nuestros caminos terminan. A veces me parece que el marxismo quisiera resolver sus problemas por esta vía, la del retorno a los textos conocidos, a las páginas seguras, a las letras poderosas. Cuando cayó el muro de Berlín, Eduardo Galeano escribió un artículo que tituló "Como un niño perdido en la tormenta", indudablemente muy representativo de los sentimientos de buena parte de los revolucionarios del mundo por aquel entonces. Volver a casa, entonces, resulta una tentación. El problema es que no hay dónde volver.

Es así. La promesa de mantenernos fieles a un legado no nos permitirá retornar a puerto seguro porque no existe tal cosa. El marxismo no existe, es la ciencia de la vida social. Comparte con el resto de la ciencia la necesidad de un método, la dialéctica. Como tal, ella sólo puede extraerse de la realidad, no de los textos. Esto no significa que afinar los instrumentos, afilarlos, no sea una tarea importante. Todo lo contrario y este libro, otra vez, imprescindible, es prueba de ello. Pero es solo un paso de un largo camino que nos enfrenta directamente con la realidad viva delante de nuestros ojos, ante la cual la única promesa válida es la de seguir caminando.

Para seguir...

Mario Robles Báez, el compilador, tiene una vasta y diversa formación académica que comienza como licenciado en Arquitectura, continúa con la planificación urbana y culmina con la formación económica, en Cambridge (EE.UU.), en Campinas (Brasil), y en la New School of Social Research de Nueva York, otra vez en los EE.UU., para terminar con su doctorado, de vuelta a su propio país, México, en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Sus publicaciones demuestran que lo que aquí presenta, es el fruto de una muy larga reflexión sobre los temas de los que se ocupa. Se trata, entonces, de un especialista calificado. Lo mismo puede decirse del resto de los contribuyentes, ampliamente conocidos en el mundo marxista anglosajón: Geert Reuten, holandés, consagrado al estudio de la relación entre Marx y Hegel, político y senador, es un participante activo de ATTAC; Patrick Murray, norteamericano, doctorado en filosofía de la ciencia y profesor universitario; Christopher Arthur, académico de la Universidad de Sussex, en Inglaterra, es uno de los referentes principales de la "nueva dialéctica"; Enrique Dussel, por su parte, no necesita presentación: es un extremadamente prolífico ensayista y uno de los más reputados "marxólogos".

En el cuerpo del libro se encontrarán referencias bibliográficas sobre los principales textos de los autores compilados, señalamos aquí sólo aquellos que aparecen como centrales a la discusión y que el lector puede encontrar en internet. De Patrick Murray,

Marx's Theory of Scientific Knowledge, Humanities Press International, New Jersey, 1988;

y de Christopher Arthur,

The New Dialectics and Marx's Capital, Brill, Boston, 2004.

De Arthur, se puede tener acceso por internet a varios de sus textos en la página www.chrisarthur.net. Obviamente, está todo en inglés.

Otro autor necesario para entender la corriente es Tony Smith. Véase

Smith, Tony: *The Logic of Marx's 'Capital': Replies to Hegelian Criticism*, State University of New York Press, New York, 1990.

El resto de los artículos y ensayos donde la "nueva dialéctica" se despliega, los encontrará el lector citados en las páginas de este libro que tiene entre manos. Podríamos agregar los textos de Dussel que son fáciles de encontrar en castellano (ambos se pueden descargar de www.enriquedussel.com) y pueden resultar interesantes en relación a lo que aquí se discute:

La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse, Siglo XXI, México, 1985.

y

Hacia un Marx desconocido. Un comentario a los Manuscritos del '61-'63, Siglo XXI, México, 1988.

Hemos hablado más arriba de una "nueva preocupación" por la dialéctica desde los años '80. Valga como ejemplo lo siguiente, lamentablemente no en castellano:

Bonefeld, Werner, Richard Gunn & Kosmas Psychopedis (ed.): *Open Marxism*, Pluto Press, London, 1992 (en particular, Volume I: *Dialectic and History*).

Bhashkar, Roy: *Dialectic. The pulse of Freedom*, Verso, London, 1993.

Rees, John: *The Algebra of Revolution. The Dialectic and the Classical Marxist Tradition*, Routledge, 1998.

Smith, Tony: *Dialectical Social Theory and its Critics*, SUNY Press, New York, 1993.

Vale destacar, en Argentina, la obra del grupo dirigido por Juan Iñigo Carrera, el único que conocemos que participa activamente en estos debates. De su pluma véase

El conocimiento dialéctico, CICP, Bs. As., 1992.

y

El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia, Imago Mundi, Bs. As., 2008.

Sobre la relación Marx/Engels, la literatura es infinita, pero yo no dejaría de leer algunos clásicos. Recomiendo dos:

Marcuse, Herbert: *Razón y revolución*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

y

Lukács, Georgy: *Historia y conciencia de clase*, Ediciones ryr, Bs. As., 2010.

Obviamente, siempre están los que niegan toda relación entre Marx y Hegel. Además de Althusser, yo no dejaría de leer

Della Volpe, Galvano: *Rousseau y Marx*, Martínez Roca, Barcelona, 1969.

y

Rubel, Maximilien: *Karl Marx: Ensayo de biografía intelectual*, Ediciones ryr, Bs. As., 2012.

Introducción

Etelberto Ortiz Cruz
Mario L. Robles Báez

Este libro presenta un conjunto de ensayos sobre investigaciones recientes en las que se pretende hacer una reinterpretación o una reconstrucción de la dialéctica, es decir, de los fundamentos lógicos, de la crítica de la economía política de Marx. El título *Dialéctica y Capital. Elementos para una reconstrucción de la crítica de la economía política*, remite a lo que, para nosotros representa, por un lado, el concepto que Marx consideró ser el objeto principal de su trabajo científico-filosófico: el capital;[1] y, por otro lado, a la lógica de su movimiento y, por ende, al método de su presentación: la lógica dialéctica. Este conjunto de artículos representa un

[1]"El capital es la potencia económica, que lo domina todo, de la sociedad burguesa. Debe constituir el punto de partida y el punto de llegada […]", en Marx, Karl: *Elementos fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse), 1857-1858*, Tomo I, Siglo XXI Editores, México, 1984, p. 28. "Es necesario desarrollar con exactitud el concepto de capital, ya que el mismo es el concepto básico de la economía moderna, tal como el capital mismo –cuya contrafigura abstracta es su concepto– es la base de la sociedad burguesa. De la concepción certera del supuesto fundamental de la relación, tienen que derivar todas las contradicciones de la producción burguesa, así como el límite ante el cual ella misma tiende a superarse", en ibid., p. 273.

acercamiento a este concepto bajo lo que se ha denominado la nueva dialéctica,[2] organizado en torno a tres de los momentos conceptuales, sistemáticamente interconectados, de la presentación de Marx: uno sobre el fundamento (negado) del capital, es decir, el trabajo abstracto, enajenado (trabajo que genera valor); otro sobre la dialéctica de las formas de valor, cuya culminación es la forma dinero, forma que es la forma general de existencia del capital; y otro sobre la forma de capital (en cuanto sujeto). En cada uno de estos temas se presentan dos o tres trabajos de autores (tres filósofos y dos economistas políticos) que sustentan que la dialéctica de Marx está estrechamente relacionada a la dialéctica de Hegel, principalmente la desarrollada en su *Lógica*.

Debemos señalar que este libro está enmarcado en un proyecto teórico más amplio que tiene por objetivo el análisis lógico y la crítica de la economía capitalista y, por lo tanto, del capital como su sujeto, tomando como método básico a la dialéctica sistemática. Sin desarrollarlas con todo rigor, juzgamos útil incluir aquí, en una forma abreviada, algunas consideraciones sobre los dos temas principales sobre los que gira este libro: el problema del sujeto de la producción capitalista y la (nueva) dialéctica. Después de esto, se presentan los resúmenes de los ensayos que conforman el libro.

Sobre el sujeto de la producción capitalista

¿Porqué desarrollar una concepción del *capital como sujeto*? El sentido de esta pregunta y de su respuesta va en la dirección de que, para Marx, los "hombres" no son rigurosamente los "sujetos" (en sentido ontológico pleno) de la producción capitalista, sino el *capital*. Sobre el capital como sujeto, Marx da indicaciones en varios pasajes de sus textos. En los *Grundrisse*, Marx afirma que el

[2]En el apartado II de este prólogo se presenta brevemente el significado de la nueva dialéctica.

capital es "la potencia económica, que lo domina todo, de la sociedad burguesa"[3] y más adelante lo señala como "El valor" que "entra en escena como sujeto".[4] En *El Capital*, el capital es caracterizado como "un sujeto automático", "el sujeto de un proceso", "sujeto dominante", "una sustancia en proceso, dotada de movimiento propio", "valor en proceso, dinero en proceso".[5] En ambos textos, la definición del capital como "valor que se valoriza a sí mismo" lo supone como el sujeto del proceso de la producción capitalista. Para Marx, el capital como sujeto es así un concepto que pertenece específicamente al modo de producción capitalista.

En relación a los hombres, Marx señala que, en el capitalismo, ellos se presentan como personificaciones de categorías económicas. Esto lo dice explícitamente en el prólogo a la primera edición del tomo I de *El Capital*:

"aquí sólo se trata de personas en la medida en que son la personificación de categorías económicas, portadoras de determinadas relaciones e intereses de clase".[6]

Más adelante, dice que, "[e]n su condición de portador (*Träger*)[7] consciente de ese movimiento, el poseedor de dinero se transforma en capitalista. Su persona, o más precisamente su bolsillo, es el punto de partida y de retorno del dinero. El *contenido objetivo* de esa circulación –la valorización del valor– es su *fin subjetivo*, y sólo en la medida en que la creciente apropiación de la riqueza abstracta

[3]Marx, Karl, op. cit., p. 28.
[4]Ibid., p. 251.
[5]Marx, Karl: *El capital*, Tomo I, Vol. I, Siglo XXI Editores, México, 1978, pp. 188-189.
[6]Ibid., p. 8.
[7]En la versión castellana *Träger* fue traducido por "vehículo" y en la versión inglesa por "bearer". Creemos que "portador" traduce mejor el sentido que Marx le quiere dar a esta palabra.

es el único motivo impulsor de sus operaciones, funciona él como *capitalista*, o sea como *capital personificado*, dotado de conciencia y voluntad".[8] En los *Grundrisse*, lo dice en lenguaje hegeliano: "el capital que existe para sí es el *capitalista*", el "obrero, es solamente el trabajo que existe para sí".[9] Esto significa que, para Marx, los hombres son y no son los sujetos de la producción capitalista. Esto es, los hombres no se presentan como los sujetos propiamente dichos de la producción capitalista, sino como los portadores del movimiento del capital: el obrero es portador en cuanto que personifica al trabajo, la fuente viva del valor y plusvalor y, por lo tanto, del capital, y el capitalista es portador en cuanto personifica al capital. Esto implica que los hombres como tales personificaciones sean considerados los soportes del sujeto capital por ser los soportes del dinero y de las mercancías (incluida desde luego la fuerza de trabajo) que son los verdaderos predicados del sujeto capital. Pero, en un sentido más ontológico que lógico, los hombres pueden ser considerados sus predicados porque, en cuanto sujetos, ellos sólo actúan bajo la figura de predicados, es decir, como capitalistas o como proletarios.

Para dar una breve explicación histórica de esta inversión entre sujeto y predicado, permítanos referirnos a un pasaje del Prólogo a la *Contribución a la crítica de economía política* donde Marx presenta en forma esquemática su concepción de la historia:

"A grandes rasgos puede calificarse a los modos de producción asiático, antiguo, feudal y burgués moderno de épocas progresistas de la formación económica de la sociedad. Las relaciones burguesas son la última forma antagónica del proceso social de la producción, antagónica no en el sentido del antagonismo individual, sino en el de un antagonismo que surge de las condiciones sociales de la vida de los individuos,

[8]Ibid., pp. 186-197. Y más adelante señala que "como capitalista, no es más que capital personificado. Su alma es el alma del capital", p. 279.
[9]Marx, Karl: *Elementos fundamentales…*, op. cit., p. 244.

pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa crean, al mismo tiempo, las condiciones materiales para resolver este antagonismo. Con esta forma social concluye, por consecuencia, la *prehistoria* de la sociedad humana."[10]

En este pasaje, Marx plantea dos aspectos relacionados entre sí sobre su concepción de la historia. Por un lado, considera que la "prehistoria de la sociedad humana" está constituida por los diversos modos de producción basados en las relaciones de producción antagónicas que los hombres han establecido hasta hoy y que termina con el modo de producción capitalista. Y, por otro lado, considera que el hombre se encuentra en su prehistoria y que, sólo al final de esta prehistoria, se pasará a la historia del hombre. Hablar de la prehistoria del hombre significa que el hombre no ha llegado todavía a ser sujeto (en sentido ontológico pleno), sino que se encuentra en su proceso de constitución como sujeto, y que sólo llegará a ser un verdadero sujeto después de la forma social, es decir, el modo de producción capitalista, con que concluye su prehistoria y empieza su historia. La historia representaría así la posición del hombre.

Estos dos aspectos de la concepción de la historia de Marx nos plantean varias interrogantes. Si relacionamos los dos aspectos podemos decir, siguiendo a Fausto,[11] que, en la "prehistoria de la sociedad humana", se tienen una serie de juicios en que el sujeto gramatical es el "hombre" y sus predicados expresan diferentes figuras históricas que corresponden a las diferentes formaciones sociales que han conformado esta prehistoria: ciudadano y esclavo, señor feudal y siervo, capitalista y proletario. De aquí que estos juicios los

[10]Marx, Karl: *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo XXI Editores, México, 1980, p. 6.

[11]Véase Fausto, Ruy: *Marx: Lógica e Política*, Tomo I, Primera Parte del capítulo 1, 1982, pp. 27-37 y Tomo II, Introducción General al capítulo 2, 2002, pp. 187-194.

podamos expresar como: el "hombre" es... ciudadano, el "hombre" es... esclavo, el "hombre" es... señor feudal, el "hombre" es... siervo, el "hombre" es... capitalista, el "hombre" es... proletario; donde la cópula "es..." no representa una relación de inherencia, sino una de reflexión en la que el hombre sujeto sólo aparece reflejado en sus predicados. Sin embargo, esto no significa que, en su prehistoria, el hombre esté completamente suprimido como el pensamiento anti-humanista o anti-antropologista postula,[12] ni que el hombre esté completamente puesto como el pensamiento humanista o antropologista postula. Al nivel de su prehistoria, el hombre en cuanto sujeto está ahí aunque negado (o presupuesto), es decir, él está existiendo sólo a través de sus predicados, que en lugar de ser sus determinaciones como sujeto son de hecho negaciones de él mismo como sujeto. Lo que se tiene así es un movimiento de reflexión del sujeto en el predicado, que hace del predicado un sujeto. No se trata del sujeto al final de su prehistoria, sino del sujeto al interior de su prehistoria. Se ha señalado sin embargo que esta concepción de la historia de Marx es teleológica. ¿Acaso esta concepción supone una perspectiva teleológica? Creemos que no es así, puesto que la historia actual es, para Marx, la "historia natural" del hombre,

[12]Por ejemplo, el estructuralismo althusseriano postula estructuras sociales sin sujeto: "Esta fórmula ('proceso sin Sujeto' ni Fin [es]) tiene todo lo necesario para atentar contra las 'evidencias' del sentido común, vale decir (Gramsci), de la ideología dominante", en Althusser, Louis: *Para una crítica de la práctica teórica. Respuesta a John Lewis*, Siglo XXI Editores, México, 1974, p. 73. Muchos de pensadores posmodernos también son anti-sujeto sea porque el sujeto es un símbolo de la modernidad (como Derrida) o porque el sujeto es humanista (por ejemplo, Vatimo). Para una discusión interesante sobre el sujeto en el pensamiento posmoderno, véase Rosenau, Pauline Marie: *Post-Modernism and the social Sciences. Insights, Inroads, and Intrusions*, Princeton University Press, New Jersey, 1992, capítulo 3.

entendiéndola, a la manera de Adorno, como una historia en que los hombres no son sujetos.[13]

Estas concepciones del capital como sujeto y de los hombres como sus portadores (o bien como predicados del sujeto hombre) de Marx contrasta con la concepción que de ellos tienen las diferentes escuelas de pensamiento económico del capitalismo (sean éstas clásica, neoclásica, keynesiana, monetarista, etc.). En ellas, el capital no es definido como una sustancia valor que se transformó en sujeto, sino que es definido por sus predicados, es decir, por las formas de existencia que éste toma a lo largo de su propio movimiento, sea como dinero o como uno de los factores de la producción. Más concretamente se le distingue entre capital monetario, o aquella parte del capital en forma de dinero y depósitos bancarios, y el capital de propiedad, como aquella parte del capital en la forma de evidencias de propiedad tales como stocks, bonos e hipotecas. Esto implica que el capital no sea, para todas estas teorías económicas, un concepto históricamente determinado que pertenece exclusivamente al capitalismo, sino un concepto a-histórico que no se diferencia a lo largo de la prehistoria de la sociedad humana. Por otra parte, algunas de estas teorías ponen a los hombres individuales como sujetos al considerarlos como *agentes* individuales

[13]Véase Adorno, Theodor W.: *Dialéctica Negativa*, 1989, particularmente "Historia Natural" e "Historia y Metafísica" del capítulo II de la tercera parte, pp. 352-359. En esto, Adorno retoma a Marx en un pasaje que ya citamos parcialmente con anterioridad: "Dos palabras para evitar equívocos. No pinto de color de rosa, por cierto, las figuras del capitalista y el terrateniente. Pero aquí sólo se trata de personas en la medida en que son *personificaciones de categorías económicas*, *portadores de determinadas relaciones e intereses de clase*. Mi punto de vista, con arreglo al cual concibo como *proceso de historia natural el desarrollo de la formación económico-social*, menos que ningún otro podría responsabilizar al individuo por relaciones de las cuales él sigue siendo socialmente una criatura por más que subjetivamente pueda elevarse sobre las mismas", en Marx, Karl: *El capital*, op. cit., p. 8.

autónomos que por medio de sus decisiones producen y reproducen el sistema económico. En este sentido, estas teorías pueden ser calificadas de humanistas o antropologistas. Otras, por el contrario, consideran al hombre como un ente que ha sido suprimido por la estructura económica. En este sentido, estas teorías pueden ser calificadas como anti-humanistas o anti-antropologistas. El caso mas extremo es considerar al hombre como capital humano.

Sobre la Dialéctica

La naturaleza de la dialéctica es uno de los temas más polémicos en la crítica de la economía política de Marx; temática sobre la que Marx nunca escribió un texto. No hay duda que, en *El Capital* y otros escritos, Marx fue claramente influenciado por la dialéctica hegeliana. Sin embargo, hasta hoy, ha sido difícil clarificar no sólo toda la complejidad de la influencia de Hegel en Marx, sino además la llamada "lógica dialéctica" continúa siendo un objeto difícil de definir.

¿Porqué intentar hacer una interpretación o reconstrucción dialéctica de la crítica de la economía política de Marx? Sin pretender dar una respuesta amplia a esta pregunta, creemos, por un lado, que si, como el mismo Marx lo señala, la ciencia debe adoptar la lógica propia al carácter peculiar del objeto bajo investigación, la producción capitalista requiere necesariamente de un método peculiar que la pueda captar como una realidad invertida producida y dominada por el capital. Este método lógico es la dialéctica sistemática. Y, por otro lado, consideramos que la dialéctica está, de cierto modo, destruida, lo que supone su necesaria reconstrucción. En efecto, la dialéctica usada por Marx no sólo ha sido rechazada y criticada sino además vulgarizada a lo largo de la historia del marxismo, dando origen a interpretaciones distorsionadas de su crítica de la economía política. Mucho antes de lo que se llamó la crisis del marxismo a finales de los años '60, la dialéctica no sólo experimentó crisis,

sino además fue rechazada y vulgarizada por marxistas y no-marxistas. De esto hay un gran número de ejemplos, de los cuales creímos útil presentar algunos de ellos.

En primer lugar podemos señalar lo que podríamos llamar la "vieja dialéctica" de la escuela soviética del "materialismo dialéctico" (conocido como "Diamat"), cuyas raíces se encuentran en la versión vulgarizada de Engels y Plejánov. Ésta se presentó tanto como una visión universal del mundo como un método universal. Según Engels, las leyes generales de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento deberían adecuarse a las "tres leyes" de la dialéctica que él postuló.[14] En realidad, esta "vieja dialéctica" se presenta como un simple conjunto de ejemplos con total ausencia de sistematicidad. En sus *Cuadernos Filosóficos*, Lenin ya señalaba que, en Plejánov, la dialéctica "recibe habitualmente una atención inadecuada: la identidad de contrarios es entendida como una suma de ejemplos" ("por ejemplo, una simiente", "por ejemplo", el comunismo primitivo") y que este formalismo "rige en cuanto a Engels".[15] Pero no sólo esto. Al señalar en sus escritos sobre la crítica de la economía política de Marx que el método usado por Marx es una unidad de lo lógico y lo histórico, Engels funde en una sola dialéctica, la dialéctica sistemática y la dialéctica histórica. Con esto Engels contradice al propio Marx que explícitamente disocia una de la otra. El método "lógico-histórico" de Engels ha tenido una gran influencia en las interpretaciones, equivocadas a nuestro parecer, de autores marxistas contemporáneos (tales como Ronald Meek, Paul Sweezy, Ernest Mandel y muchos otros).[16] Sartre es un

---

[14]Véase, Engels, Federico: *Dialéctica de la Naturaleza*, Editorial Cartago, Buenos Aires, 1975, p. 58.

[15]Lenin, Vladimir: *Cuadernos Filosóficos*, Editorial Librerias Allende, México, 1974, p. 327.

[16]A este respecto pueden verse los trabajos de Arthur, Christopher: "Systematic Dialectic", en *Science & Society*, Vol. VI, n° 23, otoño de 1998, Inglaterra; Weeks, John: *Capital and exploitation*, Edward Arnold,

caso posterior que hay que mencionar porque muestra claramente la disociación entre la lógica de Hegel y la de Marx. En efecto, si bien encontramos en su *Crítica de la razón dialéctica* una cierta influencia de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, la lógica de *El Capital* está completamente ausente. En este mismo sentido no podemos dejar de mencionar los textos de Althusser que tuvieron una gran influencia en el pensamiento marxista. Al considerar que la dialéctica de Hegel no sólo es idealista sino contraria a la de Marx, Althusser pretendió mostrar el no hegelianismo de Marx.[17] Creemos que Althusser y los althusserianos, que trabajaron mucho sobre *El Capital*, no conocen a Hegel, o el Hegel de ellos es realmente irreconocible.[18] La influencia de Althusser ha llegado hasta nuestros días por medio del pensamiento materialista posmoderno.[19] Ésta es una nueva corriente marxista en los Estados Unidos

---

Londres, 1981, Sekine, T.: *The Dialectic of Capital*, Vol. 1, Yushindo Press, Tokio, 1986; Robles Báez, M.L.: "La influencia del método 'lógico-histórico' de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera del tomo I de *El Capital* de Marx: crítica y propuesta", en *Economía: teoría y práctica*, n° 11, UAM, México, 1999.

[17]"Si hemos podido establecer, con bastantes pruebas para afirmarlo, que el discurso de Marx es en su principio extraño al discurso de Hegel, que su dialéctica […] es totalmente diferente de la dialéctica hegeliana […] Y si ese análisis y esa dialéctica no son, como creemos, sino una sola y misma cosa, no basta, para explicar su producción original, señalar que ella sólo ha sido posible al precio de una ruptura con Hegel […]" (Althusser, Louis: *Para leer "El Capital"*, Siglo XXI, México, 1969, p. 57).

[18]La ausencia casi total de referencias a los textos de Hegel en su lectura filosófica de *El Capital* en *Para leer El Capital* es en sí mismo un síntoma de esto.

[19]Véase Callari, Antonio y Ruccio, David (ed.): *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory. Essays in the Athusserian Tradition*, Wesleyan University Press, Hanover y Londres, 1996. El grupo que conforma esta corriente edita la revista *Rethinking Marxism*, Universidad de Massachusetts-Amherst. EUA.

que, siguiendo los fundamentos filosóficos de Althusser, nos presentan a la dialéctica como una filosofía envejecida de esencias y de la contradicción. Con esto rompe con las categorías básicas de toda lógica dialéctica, particularmente, de la dialéctica de Hegel (como aquellas de totalidad, esencia y apariencia, etc.), criticando además a la tradición hegeliana-marxista de la historia por ser teleológica y esencialista. El pensamiento posmoderno actual sigue el mismo camino. Considerando que el marxismo es un hijo de la Ilustración, esta corriente de pensamiento critica a Marx en muchos sentidos, incluyendo su método lógico. Esto se muestra en que la mayoría de los pensadores posmodernos rechazan el modelo marxista, entre otras causas, por ser un modelo de esencia y apariencia (la idea de que el mundo empírico, "apariencia", está causalmente conectado a niveles más profundos, las estructuras y procesos de lo real, "la esencia").[20]

En las escuelas del pensamiento económico encontramos lo mismo. El rechazo a la crítica de la economía política de Marx por la mayoría de estas escuelas ha estado fundamentado, entre otras razones, en el método dialéctico usado por Marx y en su comparación con la teoría económica de Ricardo. De esto podemos señalar algunos ejemplos. Las interpretaciones críticas al llamado "problema de la transformación" de Marx (es decir, la relación entre los valores del tomo I y los precios de producción del tomo III de *El Capital*) es una clara muestra de la falta de comprensión de la articulación dialéctica y, por lo tanto, contradictoria, de los momentos de la estructura lógica de *El Capital*. En efecto, algunas

[20]Para una interesante discusión sobre la crítica del método lógico de Marx por el pensamiento posmoderno, véase Madan, Sarup: *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism*, University of Georgia Press, EUA, 1993.

interpretaciones, como la Böhm-Bawerk,[21] la de Samuelson[22] y más reciente la de Dumémil y Levy,[23] sostienen que la relación entre estos dos momentos es una de ruptura, de corte, de separación, como si cada uno estuviera fuera del otro. Si la relación es así concebida implica que no puede haber posición del pasaje de uno al otro. De aquí que esta relación no sea vista como una relación dialéctica, sino como una antinomia irresoluble. Otras interpretaciones, como la solución algebraica proporcionada por Bortkiewics basada en lógica lineal y admirada por el pensamiento neoricardiano, ven que la relación entre estos dos momentos es una de continuidad

[21]En su obra polémica sobre Marx, Böhm-Bawerk sostiene que en el corazón del sistema marxista hay una 'gran contradicción' (formal, no dialéctica) que hace que éste tenga "un pasado y un presente, pero no tiene un futuro duradero. En mi opinión, entre todos los sistemas económicos, los que con mayor seguridad están consagrados a la declinación son los que se basan, como el marxiano, en un vacío fundamento dialéctico", en Böhm-Bawerk, Eugene: "La conclusión del sistema de Marx", en Hilferding, R., Böhm-Bawerk, E., Bortkiewicz: *Economía burguesa y economía marxista*, Pasado y Presente, México, 1978, p. 125.

[22]"Considere dos sistemas alternativos y discordantes. Escriba uno. Ahora transfórmelo tomando una goma y bórrelo. Después reemplácelo con el otro. ¡Voila! Ha completado su algoritmo de transformación", en Samuelson, Paul: "Understanding the Marxian Notion of Exploitation: A Summary of the so-called "Transformation Problem between Marxian Values and Competitive Prices" en *Journal of Economic Literature*, June 1971, Vol. IX, n° 2, p. 440. Samuelson califica a Marx como un "posricardiano menor".

[23]Duménil y Levy consideran, por un lado, que la "ley del valor" pertenece a una economía no-capitalista de mercancías donde hay intercambio pero no existe capital y, por lo tanto, tampoco competencia capitalista; mientras que, por otro lado, la "ley del intercambio" (es decir, la ley de los precios de producción) pertenece a una economía capitalista de mercancías donde la ley del valor deja de explicar la formación de los precios. En Duménil, G. y Lévy, D.: "Labour values and the imputation of labour content", *CEPREMAP*, n° 8620, París, 1986.

y coherencia formal, pero, también, de ausencia de contradicción dialéctica. Con Piero Sraffa, la influencia del pensamiento ricardiano en el marxismo tuvo una revitalización al grado que algunos autores la han denominado escuela marxista-neoricardina. Los autores que siguen esta escuela han señalado que en los escritos de Sraffa están las bases para solucionar todos los problemas contradictorios que Marx no pudo resolver en sus teorías del valor y de los precios.[24] En realidad, la gran mayoría de estos autores leen los escritos económicos de Marx sólo bajo una lógica lineal, donde la dialéctica no tiene cabida; los más cuidadosos llegan a lo mucho a encontrar la contradicción en Marx, pero en lugar de asumirla, la rechazan.

Siendo un estudioso y admirador de Marx, Joseph Schumpeter no pudo tampoco entender su método. Al señalar que "Marx no traicionó jamás la ciencia positiva con la metafísica",[25] Schumpeter pretende reducir el método dialéctico (metafísico) de Marx a uno que corresponde a la ciencia económica como 'análisis positivo'. Bajo esta concepción metodológica de la teoría de Marx, Schumpeter calificó a Marx de un gran epígono de Ricardo. La admiración a Marx y la falta de compresión de su método se repiten en Joan Robinson. En su *introducción a la economía marxista*, Robinson considera que el pensamiento de Marx es metafísico;[26]

---

[24]Véase, por ejemplo, a Ian Steedman (1985) sobre la consideración de que el "problema de la transformación" de Marx es un problema falso pues no hay relación alguna entre valor y precio.

[25]Schumpeter, Joseph: *Síntesis de la evolución de la ciencia económica y sus métodos*, citado por Pietranera, Giulio: "La estructura lógica del *El Capital*" en *Estudios sobre el capital*, Siglo XXI, México, 1977, p. 28.

[26]"Los académicos ni siquiera pretendían comprender a Marx. Parecíame a mí que, aparte del prejuicio, para ellos constituían una barrera *sus hábitos metafísicos de pensamiento* del siglo diecinueve, ajenos a una generación educada para investigar el significado del significado. Por consiguiente, traté de traducir los conceptos de Marx a un lenguaje comprensible para el académico. Esto desconcertó y enojó a los marxistas declarados,

en su "carta abierta de un keynesiano a un marxista", se pregunta retóricamente "¿Qué pinta Hegel entre yo y Ricardo?",[27] y en su "¿Parece increíble, verdad?" señala que "es imposible hablar en inglés a un marxista porque sólo comprende el 'hegelés', una lengua que nunca he dominado y que, en todo caso, considero un medio de comunicación muy deficiente cuando se trata de conceptos de lógica pura".[28] Robinson, al igual que Schumpeter, no comprende que no es que Marx sea metafísico sino que es la metafísica de la realidad capitalista, es decir, una realidad invertida en la que el capital en cuanto una abstracción real sujeto domina y somete a los seres humanos, la que impone el método lógico apropiado para su estudio, y que Marx sólo pudo repensar cuestiones tales como el concepto de capital, diferente de Ricardo, gracias a su conocimiento de la filosofía y lógica de Hegel.

En sus *Principios de Economía*, Alfred Marshall no sólo rechaza a Marx por tener una teoría del valor contraria a la "expuesta por Ricardo, como lo es al sentido común", sino además porque muchas de las premisas de su teoría "está[n] oscurecida[s] por misteriosas frases hegelianas [...]"[29] En su *Teoría e Historia*, L. Von Mises hace una crítica soez al materialismo dialéctico de Marx en la que señala que "la dialéctica tiene una función meramente ornamental en las contribuciones de Marx y Engels"[30] y que muchas de sus proposiciones son puros "trucos dialécticos." El marxismo analítico es quizás el caso actual más extremo. John Roemer, una figura prominente de esta escuela, vehementemente rechaza la lógica dialéctica

---

para quienes la metafísica es preciosa por sí misma" (Robinson, Joan: *Introducción a la economía marxista*, Siglo XXI, México, 1981, p. 2).

[27]Robinson, Joan: *Relevancia de la teoría económica*, Ediciones Martínez Roca, España, 1976, p. 352.

[28]Ibid., p. 332.

[29]Marshall, Alfred: *Principios de Economía. Un tratado de introducción*, Aguilar, España, 1954, pp. 482-483.

[30]Von Mises, L.: *Teoría e Historia*, Unión Editorial, España, 1975, p. 96.

utilizada por la ciencia social marxista, inclusive llamando de oscurantistas a aquellos que utilizan la dialéctica, a la que denomina peyorativamente como la yoga del marxismo.[31] Pero ¿qué ponen en su lugar? Lo que ponen es la teoría de juegos y la economía neoclásica y, más específicamente, los micro-fundamentos al nivel de la elección racional de los individuos.

A pesar de la vulgarización, crítica y crisis de la dialéctica, de la crisis del marxismo de los años 60 y de la caída del Muro de Berlín en 1989, durante la última década del siglo XX y lo que va del XXI se han publicado un número importante de escritos de autores que pretenden hacer una reconstrucción de la dialéctica de Hegel y de Marx y de su importancia en la crítica de la economía política de Marx.[32] En el mundo anglosajón, los trabajos de algunos de estos autores han creado una nueva tendencia que, sin consolidarse todavía como una escuela de pensamiento, la han denominado de varias maneras: "la Nueva Dialéctica", el "Nuevo Marxismo Hegeliano" o bien "Dialéctica Sistemática". ¿Cuáles son las características de la dialéctica que esta tendencia considera y que nos parecen diferentes a la dialéctica tratada con anterioridad? En primer

[31]"No considero que exista una forma específica de lógica o explicación marxista. Con demasiada frecuencia el oscurantismo se protege detrás del ejercicio consistente en emplear términos sofisticados y lógica utilizada. La yoga del marxismo se llama 'dialéctica'. La lógica dialéctica se funda en diversas proposiciones que pueden tener cierto atractivo inductivo pero están lejos de constituir reglas de inferencia: por ejemplo, cuando asevera que las cosas se convierten en sus contrarias y que la cantidad se torna calidad. En la ciencia social marxista, a menudo se emplea la dialéctica para justificar un tipo de razonamiento teleológico muy débil." (Roemer, John: "Marxismo de 'elección racional': algunas cuestiones de método y contenido", en John E. Roemer (Compilador), *El marxismo: una perspectiva analítica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, p. 219).

[32]Nos referimos a autores como C, J. Arthur, P. Murray, G. Reuten, M. Williams, J. Benaji, R. Bhaskar, M. Postone, T. Sekine, T. Smith y otros; y en América Latina, a R. Fausto, E. Dussel, M. L. Robles y otros.

lugar observamos que en lugar de enfocarse a la dialéctica histórica (que enfatiza la relación entre la filosofía de la historia de Hegel y el materialismo histórico marxista), esta corriente se enfocan a la dialéctica sistemática (que enfatiza la relación entre la *Filosofía del Derecho* y la *Lógica* de Hegel y los *Grundrisse* y *El Capital* de Marx). Creemos que con esto se pretende además romper la disociación entre filosofía (Hegel) y la economía (Marx) que ha regido al pensamiento (dualista) del marxismo clásico por mucho tiempo. En segundo lugar observamos que la dialéctica sistemática es retomada como un discurso riguroso, crítico, sistemático, que investiga los fundamentos del marxismo, y que, en particular, trata de articular las categorías que permitan conceptuar a la producción capitalista actual como un todo concreto existente dominado por el capital. En este sentido, Arthur hace una caracterización general de la dialéctica sistemática que, por su importancia y claridad, nos permitimos citar:

"A nivel filosófico es una manera de trabajar con conceptos que permanecen abiertos y fluidos y sobre todo interconectados sistemáticamente. Metodológicamente pone énfasis sobre la necesidad de un orden claro de presentación, que, sin embargo, no es lineal, puesto que el punto de partida no es algo dado empíricamente o axiomáticamente, sino que requiere ser cuestionado. A nivel epistemológico insiste en la reflexividad de la relación sujeto-objeto. A nivel ontológico se dirige a totalidades y a su comprensión por medio de categorías interconectadas sistemáticamente, que son más o menos distinguidas de órdenes que siguen una secuencia histórica. Textualmente prefiere mirar de nuevo a Hegel y Marx, dejando de lado las interpretaciones esclerosadas tradicionales. Sustancialmente reexamina o reconstruye la teoría marxista a la luz de los protocolos anteriores."[33]

[33]Arthur, Christopher: *The New Dialectic and Marx's Capital*, Brill, Laiden, 2002, p. 5.

En tercer lugar observamos que si bien las interpretaciones o reconstrucciones de la dialéctica de Hegel y de Marx de los autores que conforman esta nueva tendencia no son homogéneas, todos ellos intentan hacer una sistematización dialéctica rigurosa del trabajo de Marx en varios caminos. Desde luego que sus diferencias suponen que la crítica de la economía política de Marx sea, hasta cierto grado, objeto de una reconstrucción y que algunos autores se contradigan entre sí en varios aspectos.

El objetivo de este libro es precisamente presentar algunos de los trabajos de estos autores con toda la riqueza de sus diferencias. Como se señalo anteriormente, estos trabajos están organizados con vistas a la reinterpretación o reconstrucción dialéctica del concepto marxista de capital en cuanto sujeto de la sociedad capitalista.

Resumen de los artículos

Sobre el trabajo abstracto se presentan tres trabajos: (1) Bajo la perspectiva de lo que se ha denominado como la teoría de la "forma-valor",[34] Geert Reuten, en "El trabajo difícil de una teoría del valor social: Metáforas y dialéctica sistemática al principio de *El Capital* de Marx", hace un análisis crítico de los defectos de las teorías del valor marxistas basadas en los conceptos de trabajo abstracto incorporado –concepto que considera como un residuo del naturalismo (trabajo fisiológico) de la economía clásica en Marx– y de trabajo abstracto –concepto que considera ha sido difícil de comprender por la falta de claridad de Marx en el tipo de abstracciones, analíticas o dialécticas, que usa en *El Capital*. Esto le

[34]A este respecto, véase Reuten, Geert: "Value as Social Form" en Williams, Michael: *Value, Social Form and the State*, MacMillan Press, London, 1988; y Reuten, Geert y Williams, Michael: *Value-Form and the State. The tendencies of accumulation and the determination of economic policy in capitalist society*, Routledge, London y New York, 1989.

permite cuestionar a Marx en que tenga una teoría del valor 'verdaderamente social'. Tomando como método a la lógica dialéctica de Hegel, la teoría de la "forma-valor" considera que el origen de las relaciones capitalistas se basa en la disociación entre las actividades de la producción y el consumo; disociación que sólo es superada por la asociación que se realiza mediante las relaciones de intercambio. En este contexto, sostiene Reuten, se requiere necesariamente que los insumos y los productos sean reducidos a una forma unitaria, o a un denominador común, universal, puesto que la relación de intercambio tiene que ser una de *forma unitaria*. El *valor* es el *sui generis* de este denominador común. De esta manera, el valor puede ser determinado sin la consideración del trabajo. Este artículo representa así no sólo una crítica a la teoría del valor trabajo de Marx, sino una reconstrucción de la teoría del valor. Al final, Reuten presenta lineamientos generales de cómo los defectos de las teorías marxistas del valor pueden ser superados para la reconstrucción de una verdadera teoría del valor.

(2) El trabajo de Patrick Murray, "La teoría del valor trabajo 'verdaderamente social' de Marx: El trabajo abstracto en la teoría marxista del valor", es una reinterpretación del concepto de trabajo abstracto de Marx (en el primer capítulo del tomo I de *El Capital*). Para Murray, la categoría de "forma social" es la que permite mejor comprender la teoría del valor de Marx como una teoría de la forma social específica de la riqueza y del trabajo en el capitalismo. Al contrario de la tradición marxista que considera que el trabajo abstracto es el trabajo que produce valor, Murray sostiene que, mientras el concepto de trabajo que produce valor depende del de trabajo abstracto, no son el mismo concepto: el concepto de trabajo abstracto es un concepto analítico de trabajo a-social en cuanto trabajo fisiológico aplicable en general, mientras que el trabajo que produce valor es una clase específica históricamente de trabajo *abstracto en práctica*, es decir, trabajos particulares que producen mercancías y que involucran prácticas sociales reales que

los validan como trabajo abstracto al momento en que las mercancías son intercambiadas por dinero en el mercado. A este concepto de trabajo lo denomina trabajo "prácticamente abstracto"; trabajo que es específico de la forma social capitalista. Murray señala que Marx tiene otro concepto de trabajo en capitulo V de tomo I: el trabajo en general. Este último concepto, sostiene Murray, identifica y reúne, en forma general, los rasgos esenciales de cualquier acto real de trabajo humano. La distinción entre el trabajo abstracto en cuanto trabajo fisiológico y el trabajo 'prácticamente abstracto' le permite, por un lado, resolver lo que llama el dilema de Rubin por no distinguirlos y, por otro lado, rechazar el cuestionamiento de Reuten de que Marx tiene un concepto de trabajo abstracto incorporado que no le permite tener una teoría del valor "verdaderamente social".

(3) En "La dialéctica de la conceptualización de la abstracción del trabajo", Mario L. Robles Báez sostiene que las relaciones lógicas entre las principales proposiciones sobre la naturaleza de las determinaciones de la abstracción del trabajo de Marx pueden ser explicadas por medio de las nociones dialécticas de presuposición y posición; nociones cuya relación es de negación (dialéctica). Para esto hace un análisis de las relaciones dialécticas de las diferentes nociones de la abstracción del trabajo que Marx presenta en cuatro textos. En la introducción a los *Grundrisse*, se presenta la relación dialéctica entre dos nociones de trabajo-en-general: la primera representa una abstracción que corresponde al universo general antropológico y, por lo tanto, a toda forma social del trabajo; la cual es la presuposición a la posición social de la abstracción del trabajo que corresponde a la forma de existencia del trabajo social en el capitalismo. De esta manera, se argumenta que la segunda noción corresponde a una forma de abstracción del trabajo socialmente determinada que niega a la primera. En el fragmento de la versión primitiva de la *Contribución*, se presenta, en primer lugar, el hecho de que, para Marx, el sistema de la producción capitalista

está determinado por una relación social de producción fundada en la apropiación por el trabajo propio de los productores independientes; lo que implica que las relaciones de apropiación de trabajo ajeno que estos productores establecen por la mediación de sus propias mercancías en el intercambio sea el resultado de esta forma de apropiación por el trabajo propio. Como en el intercambio, las particularidades de los trabajos propios de los productores objetivados en las mercancías necesariamente tengan que ser abstraídas para que éstas puedan relacionarse como iguales y ser conmensurables, estos trabajos se transforman aquí en su contrario, es decir, en la forma social de trabajo general objetivado, indiferenciado; forma que a su vez supone que las mercancías hayan adoptando la forma de dinero. El trabajo aparece así como la mediación social por la cual el sistema en su totalidad se reproduce. En el capítulo 1 de la *Contribución*, la abstracción del trabajo resulta de una reducción real tanto cualitativa como cuantitativa de los trabajos privados objetivados en la producción de las mercancías que se realiza en la esfera del intercambio. Esto implica que el trabajo social abstracto está como trabajo presupuesto en el trabajo privado de los individuos objetivado en la producción de las mercancías, y que sólo es puesto objetivamente como trabajo social al validarse *prácticamente* en y durante el proceso del intercambio mercantil por mediación de la forma dineraria que adoptan las mercancías. Lo primero que Robles señala, al analizar la primera sección del tomo I de *El Capital,* es que el trabajo abstracto no es para Marx una generalización simple, sea mental o fisiológica. El trabajo en sentido fisiológico es, para Marx, el presupuesto del trabajo abstracto. Según Robles, la posición del trabajo social abstracto es explicada por Marx por medio de un doble movimiento: el primer movimiento corresponde al pasaje del trabajo fisiológico en cuanto una presuposición o determinación antropológica general a su posición como una determinación inmediata al interior del universo de la producción mercantil capitalista; el segundo movimiento

corresponde al pasaje del trabajo fisiológico como un determinación inmediata en la producción a su posición como trabajo social abstracto en el intercambio mercantil por mediación de la forma dineraria del valor de las mercancías. En la parte final, se argumenta que al pasar a la segunda sección del tomo I el trabajo abstracto es presentado por Marx como una determinación que es puesta por el capital mismo.

Sobre las formas de valor se presentan dos trabajos: (4) En "La necesidad del dinero: Cómo Hegel ayudó a Marx a superar la teoría del valor de Ricardo", Patrick Murray expone la lógica dialéctica de la forma-valor de Marx, enfatizando la influencia que Marx recibió de la filosofía y la lógica dialéctica de Hegel para superar la teoría del valor de Ricardo. Al contrario del modelo clásico de esencia-apariencia usado por Ricardo que no admite una relación entre valor y precio, Murray sostiene que Marx utiliza, no sin una crítica, la lógica hegeliana de la esencia, donde la esencia aparece necesariamente como algo diferente a sí misma, para mostrar la necesidad de que el valor en cuanto ser de reflexión tenga una expresión externa, que no es idéntica a sí misma, es decir, la forma dinero (precio). Según Murray, Marx presenta su teoría del valor en dos movimientos: el primero va del valor de cambio (apariencia) al valor (esencia); el valor es el término que utiliza Marx para la forma específica, enigmática y oculta que el trabajo (enajenado) toma bajo el capitalismo. El segundo, que corresponde al análisis de las formas de valor, va del valor a su forma de expresión en el dinero (precio), que es la forma final del desenvolvimiento dialéctico del valor de cambio. Con esto Murray prueba que la diferencia entre valor y precio no es nominal. El hecho de que el valor no es algo más allá o externo al movimiento real del precio, sino es aquello que lo sujeta, supone que el valor y el precio pueden divergir. Finalmente, introduce el concepto de capital de Marx para señalar que las lecciones de lógica que Marx aprendió de Hegel son centrales no sólo para

la superación de la teoría ricardiana del valor, sino además la de su teoría del capital.

(5) En "La dialéctica de la forma de valor o la génesis lógica del dinero", Mario Robles sostiene que lo que Marx trata en las formas de valor es la génesis lógica, no histórica, del dinero; génesis que es el desenvolvimiento dialéctico de las formas de valor (de cambio) y que culmina con la forma dinero. Desde la perspectiva metodológica, se muestra que Marx utiliza, en varios sentidos, la dialéctica sistemática en este desenvolvimiento. Por una parte, se muestra que el orden lógico de las formas de valor corresponde a diferentes movimientos: uno que va de la forma más simple y abstracta a la forma más compleja y concreta; otro que va de la categoría de simplicidad a la de multiplicidad y de esta última a la de unidad-en-la-multiplicidad; y finalmente, a uno en que el desenvolvimiento de la forma de equivalente responde al silogismo individual-particularidad-universalidad. Se muestra que las nociones hegelianas de "lo uno y los muchos", de "repulsión y atracción", de "medida" y de "forma y materia" son las que permiten comprender estos movimientos. Por otra parte, se muestra que las relaciones dialécticas de exclusión, inclusión y conjunción permiten comprender el desenvolvimiento de la polaridad entre las formas relativa y equivalente del valor que toman las mercancías en las diferentes expresiones de valor que conforman las formas de valor. Las propiedades de estas relaciones dialécticas se contrastan con aquellas que corresponden a las relaciones formales de equivalencia; relaciones formales que han servido para que algunos autores desarrollen críticas a la lógica de las formas de valor de Marx. Como, para Robles, la comprensión plena de las formas de valor de Marx requiere del análisis no sólo del parágrafo 3 del capítulo 1 del tomo I de *El Capital*, sino además de dos textos de la primera edición alemana: la versión original del capítulo 1, "La mercancía" y el apéndice titulado "La forma de valor", la mayor parte de su trabajo es dedicado a la presentación de la dialéctica de las formas de valor contenidas en estos tres textos.

En cuanto resultado de esta presentación, el dinero aparece como la forma inmediata de existencia (apariencia) del valor y, a la vez, su medida (externa) definitiva, y la mercancía-dineraria como la materialización de la forma-valor. En este sentido, se sostiene que la posición del valor, es decir, su existencia social, sólo se logra cuando éste adquiere la forma de dinero.

Sobre el capital se presentan tres trabajos: (6) En "Hegel, Schelling y el plusvalor", Enrique Dussel desarrolla dos tesis sobre la relación Marx-Hegel: La primera es que la estructura lógica de *El Capital* de Marx se construyó teniendo en cuenta de una manera muy precisa el marco general de Hegel, en especial el orden de los momentos y categorías de su *Lógica*. Esta tesis se muestra por la secuencia de los siguientes momentos y categorías en ambos textos: ser-valor, ser determinado-mercancía, cualidad-valor de uso, cantidad-valor de cambio, medida-dinero, pasaje del ser a la esencia-transformación del dinero en capital, esencia-capital, fundamento-producción, mundo de apariencias-circulación (mercado) y unidad de esencia y existencia-realización del capital. Sin embargo, en la segunda tesis, Dussel quiere mostrar que hubo un rompimiento de Marx con Hegel que se dio al introducir una nueva categoría, a partir de Schelling, que reconstruyó totalmente el sistema de categorías de Hegel: el trabajo vivo como la fuente creativa del valor y del plusvalor (ser) y, por lo tanto, del capital.

(7) La tesis del ensayo de Christopher Arthur, "De la crítica de Hegel a la crítica del capital", es que la crítica de las categorías económicas puede ser modelada sobre la crítica de Hegel. Como teórico de la forma-valor, Arthur señala que este paralelismo surge porque, en el intercambio, el valor se constituye como una abstracción de toda especificidad de las mercancías, tal como las categorías abstractas de Hegel lo hacen del material a que ellas son aplicadas. En este contesto, Arthur sostiene que si bien el valor es una abstracción material que surge del intercambio mercantil (el valor en su inmediatez); él deviene explícito en el dinero (la reflexión

y manifestación del valor), para posteriormente devenir su propio fin en la fórmula del capital (el valor en sí y para sí como capital). El valor es el germen del capital. El capital es así caracterizado por Arthur como el resultado del auto-movimiento de la forma producida a través de la actividad del intercambio, a saber, la forma-valor, que a partir de sí misma, se cristaliza a sí misma, se profundiza a sí misma y se despliega a sí misma. En verdad, el punto de vista de Hegel puede ser visto como una absolutización filosófica del punto de vista del capital. A la inversa, "la formula general del capital" puede ser vista como un "Concepto" en el sentido de Hegel; y al sumergirse en la producción para fundamentar al valor, el capital actúa análogamente a la Idea hegeliana en su movimiento en la incorporación al mundo real. Esta hipótesis es soportada por la demostración, categoría por categoría, de que las formas del valor modelan la dialéctica de la lógica de Hegel. De aquí se sigue que (sea o no que Hegel proporciona un método de valor general heurístico) aún el más objetable de los rasgos del idealismo de Hegel, su aparente pan-logismo, es significante puesto que esta falsa ontología refleja un mundo invertido en que la lógica ideal del capital se impone sobre los seres humanos.

(8) En "Sobre algunos momentos del concepto de capital", Mario Robles muestra que los momentos del concepto del capital en *El Capital* de Marx pueden articularse de acuerdo a los momentos del concepto de Hegel, universalidad, particularidad y singularidad; momentos que además pueden ordenarse dialécticamente siguiendo una lógica de esencia-apariencia. En cada momento progresivo, el concepto de capital se actualiza. Son tres momentos de la generalidad del concepto del capital los que aquí se tratan: la apariencia inmediata de la producción capitalista, el pasaje a la esencia del capital, es decir, el capital-en-general, y el pasaje a la apariencia determinada (o mediada) del capital-en-general. En el primero se ponen los presupuestos del capital: la mercancía y sus dos determinaciones, valor y valor de uso, el dinero y su circulación. En

el segundo se tratan las (auto) determinaciones que hacen que el valor en cuanto mero valor se niegue al transformarse en capital y que como tal devenga en el "sujeto dominante" de la producción capitalista. Los fundamentos de la valorización del capital son aquí puestos: la tasa de valorización del capital y el trabajo abstracto como fundamento negado. En el tercer momento las categorías se presentan al nivel de la apariencia determinada del capital. Como en todo pasaje dialéctico, las categorías del momento anterior son negadas y se actualizan: por un lado, el plusvalor y la tasa de plusvalor son negados por la ganancia y la tasa de ganancia y la tasa de valorización toma la forma de tasa de ganancia; por otro lado, al introducir el concepto de competencia, la tasa de ganancia se transforma en la tasa general de ganancia en cuanto la autodeterminación recíproca de los muchos capitales

El trabajo difícil de una teoría del valor social: metáforas y dialéctica sistemática al principio de *El Capital* de Marx

Geert Reuten*

Aunque la ciencia de la naturaleza aparece al principio desprendida del fundamento de un ímpetu científico social,[1] los científicos sociales de los siglos dieciocho y diecinueve se sintieron forzados a presentar sus innovaciones teóricas en términos de metáforas prestadas de las ciencias naturales, en particular de la física.[2] El

*Agradezco a Chris Arthur, Martha Campbell, Mino Carchedi, Paul Mattick Jr., Patrick Murray, Fred Moseley y Tony Smith por una intensiva y valiosa discusión de la versión original de este trabajo, que también se ha beneficiado de los comentarios de Michael Williams y Alexander van Altena, y especialmente de un segundo comentario de Fred Moseley.

[1]Polloucci señala cómo Francis Bacon se inspiró en Machiavelli, quien tomó las leyes de la política gubernamental (*statecraft*) tal y como la política gubernamental realmente es, en lugar de como debe ser. Ver Polloucci, Henri: "Truth in the Philosophical Sciences of Society, Politics and History" en Weiss, F. G. (edit.): *Beyond Epistemology: New studies in the Philoshophy of Hegel*, The Hague, 1974, p. 108. Confróntese a Mattick sobre la metáfora de la ley natural tomada de "la figura medieval cristiana de Dios en tanto que el soberano que legisla la creación". En Mattick, Paul Jr.: *Social Knowledge: An Essay on the Nature and limits of Social Science*, M.E. Sharpe, New York, 1986, p. 113.

[2]Vea Mirowsky, Philip: "Learning the Meaning of a Dollar: Conservation Principles and the Social Theory of Value in Economic Theory", *Social*

nacimiento de la ciencia social marxista en el siglo diecinueve no es una excepción a este respecto. Esto es sorprendente porque Marx tuvo plena conciencia del naturalismo de la economía política clásica. Es verdad que no se necesita ser naturalista para usar metáforas tomadas de la física. Sin embargo, las metáforas pueden ser peligrosas (como lo observa Hegel), si ellas son inevitables. Dentro de la ciencia social marxista, argumentaré que la metáfora de *sustancia del valor*, tal y como fue introducida por Marx,[3] ha jugado un papel muy cuestionable. Esta sustancia parece ser considerada como una encarnación o incorporación (*embodiment*) real –al menos dentro de una corriente importante del marxismo. Desde luego, debido a que nuestro pensamiento está tan ligado a nuestro lenguaje, siempre es difícil separar el lenguaje metafórico de lo que pensamos realmente. Sin embargo, es importante tratar de estar conscientes de las metáforas y sus propósitos.

Aunque la metáfora *sustancia del valor* fue usada por Marx,[4] no sin un matiz hegeliano, la conexión que hace de esta sustancia con incorporación (*embodiment*) parece ser derivada de la economía política clásica. Considero que la combinación de (1) la metáfora de sustancia y el residuo clásico de incorporación (*embodiment*) con (2) el único método implícito de *El Capital* y, en particular, la falta de claridad en cuanto al tipo de abstracciones usadas por Marx, dieron origen a un largo retraso en el nacimiento de una verdadera teoría del valor social (una teoría del valor como un fenómeno social puramente institucional). Considero que tal teoría corresponde al espíritu de la teoría de Marx en *El Capital*. A pesar del rechazo explícito de Marx al naturalismo clásico, el contenido real de *El Capital* parece frecuentemente cargar con los remanentes

---

Research 57(3), 1990, pp. 689-717.

[3]Marx, Karl: *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, Colección 70, Editorial Grijalbo, México, 1968.

[4]Idem.

de tal naturalismo, que puede ser explicado por su falta de claridad en cuanto al alcance de la ruptura con sus predecesores (que es una referencia común entre los teóricos que explican tal ruptura).

En este ensayo, examino hasta que punto la teoría de Marx puede verdaderamente ser considerada una teoría del valor basada en el trabajo incorporado y hasta que punto el trabajo puede ser visto como una sustancia de valor. Después considero cómo esto ha afectado a la teoría del valor marxista actual, especialmente en sus variantes de teorías del valor basadas en el trabajo incorporado y en el trabajo abstracto. Estas teorías contienen, desde mi punto de vista, un número de defectos que pueden ser rastreados a partir de la perspectiva de la sustancia del valor. Finalmente, doy una línea general de cómo estos defectos pueden ser superados.

Espero mostrar que interpretar los tipos de abstracciones que Marx usa es crucial para el examen de su teoría del valor. ¿Son estas abstracciones dialécticas o son cierta clase de abstracciones analíticas? Una respuesta a esta pregunta es complicada por el hecho de que Marx es poco explícito acerca de su método. Su actitud vis-à-vis la lógica de Hegel es especialmente ambivalente. En primer lugar, presento brevemente mi perspectiva de esta lógica dialéctica. Esta será la posición estratégica para el examen de la teoría del valor de Marx tanto como para mi perspectiva sobre una posible reconstrucción de la teoría del valor trabajo. También hago un número de señalamientos generales sobre el método de Marx en *El Capital*.

La Dialéctica Sistemática

El hecho de que el método de Marx se encuentra sólo implícito en *El Capital* ha complicado siempre la discusión del trabajo entre sus defensores y entre estos últimos y sus críticos. Parece que no hay un camino para salir de este dilema, aparte de que uno haga explícitas sus propias inclinaciones metodológicas: Dado que las observaciones empíricas están cargadas de teoría (Popper), las

evaluaciones teóricas estarán cargadas metodológicamente. Mis propias inclinaciones metodológicas, sin embargo –en tanto que están inspiradas en la lógica de Hegel–, no son totalmente exageradas con respecto a Marx. Marx ha señalado repetidamente su propia deuda a esta lógica dialéctica. (Vea, por ejemplo, Echeverria, 1978).[5] La introducción a los *Grundrisse*[6] proporciona una exposición de un número de características de la dialéctica sistemática. En otros trabajos, sin embargo, Marx parece frecuentemente distanciarse de este enfoque. La breve guía del método de la dialéctica sistemática que se presenta enseguida puede ser difícil cuando se le abstrae del contenido de la teoría. Para dar una visión más completa, se incluyen ciertos conceptos que son poco relevantes para los temas que se discuten en las secciones posteriores (para aquel lector que desee pasarlos por alto, estos conceptos se presentan en los siguientes parágrafos señalados con un asterisco [*]).

La *dialéctica sistemática* o *dialéctica conceptual* se refiere a la dialéctica tal y como se presenta en la lógica de Hegel,[7] la cual es una lógica del desarrollo dialéctico conceptual. Esta dialéctica se debe distinguir definitivamente de una teoría del desarrollo dialéctico histórico (como se presenta en la filosofía de la historia de Hegel)

---

[5]Ver Arthur, Christopher: *Dialectics of Labour: Marx and his Relation to Hegel*, Blackwell, Oxford, 1986; Murray, Patrick: *Marx's Theory of scientific Knowledge*, Humanities Press, New Jersey, 1988; Smith, Tony: *The Logic of Marx's 'Capital': Replies to Hegelian Criticism*, State University of New York Press, Albany, 1990; Schmit, A.: *Beitrage zur Marxistischen Erkenntnistheorie*, Frankfurt, 1969 (hay traducción en español "Sobre la dialéctica de la forma de valor").

[6]Marx, Karl: *Grundrisse*. *Foundations of the Critique of Political Economy*, traducida por Martín Nicolaus, Penguin Books, 1973.

[7]Hegel, G.W.F.: *Hegel's Logic*, translated by William Wallace, Oxford University Press, Londres, 1987 y Hegel, G.W.F.: *Hegel's Science of logic*, translated by A.V. Miller, Humanities Press, New Jersey, 1993.

o de una teoría del desarrollo histórico de conceptos (como es presentada en la historia de la filosofía de Hegel).[8]

El punto de partida de la presentación de la teoría dialéctica (*Darstellung*) es una noción universal abstracta –un concepto abstracto que todo lo abarca. Este punto de partida es en sí mismo el resultado de un proceso de investigación, de una apropiación crítica de las percepciones empíricas y las teorías existentes (de ellas). Esta noción abstracta es el punto de partida de la construcción teórica explícita y su presentación.[9] El pensamiento no puede concebiblemente hacer nada de tal noción universal abstracta sino pensar su negación abstracta y su particularización abstracta. En ambos casos (negación y particularización), los conceptos opuestos son aplicados a la misma cosa o noción, y, en este sentido específico, estas oposiciones son contradicciones. En este mismo sentido, pensar estas cosas y nociones es articular sus desdoblamientos –esto es, el universal se desdobla en el universal y un universal opuesto, o en universal y particular. (La oposición valor-valor de uso es un ejemplo del primero; la oposición entre el trabajo universal y el particular [desarrollada más adelante], o, en términos más simples, la oposición animal-gato, son ejemplos del último).

*Dos señalamientos adicionales que conciernen a estas oposiciones deben hacerse. Primero, el propósito de la presentación es

---

[8]El resto de esta sección se basa en la sección sobre el método en Reuten, Geert: "Value as a Social Form", en M. Williams (Edit): *Value-Form and the State: The Tendencies of Accumulation and the Determination of Economic Policy in Capitalist Society*, Macmillan, Londres, 1988. Una discusión extensa al respecto se encuentra en Reuten y Williams, *Value-Form and the State: The Tendencies of Accumulation and the Determination of Economic Policy in Capitalist Society*, Routledge, Londres, 1989, parte 1.

[9]Cf. Marx, Karl: *Capital*, Vol. 1, translated by B. Fowkes, Pinguin, Harmondsword, 1976, p. 102; Marx, Karl: *Grundrisse*. *Foundations of the Critique of Political Economy*, traducida por Martín Nicolaus, Penguin Books, USA, 1973, p. 100.

precisamente resolver la contradicción con la que empezamos; este proceso de pensamiento es el que debe llevarnos a la comprensión de la realidad. "La esencia de la filosofía consiste precisamente en resolver la contradicción del Entendimiento".[10] Segundo, el hecho de que los fenómenos empíricos individuales en cuanto particulares se subsuman inmediatamente bajo universales proporciona sólo abstracciones vacías. Una razón de esto es que tal subsunción puede indicar lo que tales fenómenos tienen en común, pero no lo que, en cualquier caso, los une, cómo están conectados entre sí. Otra razón es que es la diferencia entre los fenómenos lo que los determina; pero esta diferencia tampoco dice lo que, en cualquier caso, los une. Mientras no hayamos proporcionado la diferencia *en unidad*, no habremos proporcionado ninguna determinación concreta. Es esta doble determinación (la diferencia en unidad) lo que el pensamiento dialéctico sistemático busca. Como Hegel lo expresa: "La verdad de lo diferenciado es su ser en unidad. Y es sólo a través de este movimiento que la unidad es verdaderamente concreta." Mientras que al principio, en el punto de partida, "la diferencia esta todavía sumergida en la unidad, no puesta todavía como diferencia".[11]

*El objeto de la presentación es entender los fenómenos por los que empieza nuestra percepción concreta, es decir, como la "concentración (*Zusammenfassung*) de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso".[12] Pero esto sólo puede ser posible en tanto que sean fenómenos necesarios para el existente, en lugar de ser fenómenos contingentes (por ejemplo, si hemos establecido que la política monetaria es necesaria para el existente, entonces las restricciones de crédito o la política de mercado abierto pueden ser sólo contingentes). Los fenómenos contingentes no pueden ser

[10] *Hegel's Logic*, op. cit.,p. 71.
[11] Ibid., p. 83.
[12] Marx, Karl: *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse), 1857-1858*, Tomo 1, Siglo XXI Editores, México, 1984, p. 21.

explicados como co-determinantes de la unidad interna de las múltiples determinaciones –por ende, no como necesarios–, sino sólo como determinantes externos (en este trabajo no llegaremos sin embargo a esta etapa de la contingencia de los fenómenos).

Una característica adicional del método de la dialéctica sistemática es que el argumento no se basa en reglas de sistemas nomológicos axiomáticos deductivos. Todos los axiomas son evitados. Por el contrario, cualquier cosa que requiera ser supuesta, o cualquier cosa que sea puesta inmediatamente (tal como el punto de partida), debe ser fundada. Pero no debe ser fundada meramente en lo abstracto (es decir, dando el argumento por anticipado), porque esto siempre conduce a experimentar un retroceso. Aquello que es puesto debe ser esencialmente fundado en el argumento mismo, al concretizarlo. Por lo tanto, los méritos inmanentes de la presentación –y no algún criterio externo– tienen que convencer al lector de la suficiencia de la presentación. De este modo, la presentación se mueve hacia adelante por la trascendencia de la contradicción y por el hecho de proporcionar los fundamentos cada vez más concretos –las condiciones de existencia– de la determinación abstracta puesta previamente. En este movimiento hacia delante, las condiciones de existencia de la determinación abstracta previa no se disuelven, sino que trascienden los momentos opuestos (identidad-diferencia, universal-particular) de la determinación abstracta. (Un momento es un elemento considerado en sí mismo que puede ser conceptualmente aislado y analizado como tal pero que no tiene una existencia aislada).

*Así la conceptualización previa de las determinaciones abstractas en cuanto momentos no es negada, sino más bien trasciende en el fundamento; o el fundamento proporciona la unidad de los momentos opuestos. Pero, tal como aparece ahora, ella es al mismo tiempo una determinación ulterior, más concreta de la diferencia, una diferencia previamente puesta sólo en sí (*an sich*, potencialmente, implícitamente). De manera que las diferencias que

no fueron previamente expuestas como tales, ahora llegan a tener existencia (abstracta). A este nuevo nivel, el fundamento mismo adquiere fuerza de movimiento (*momentun*); es en sí un existente abstracto que muestra la contradicción de que no puede existir para sí (*für sich*, actualmente). La presentación tiene a su vez que avanzar para fundamentarla, de manera que proporcione sus condiciones de existencia.[13] Y así sucesivamente, hasta que la presentación halla alcanzado la etapa en la que comprenda al existente como real, como actualidad (*Wirklichkeit*), en el sentido de que sus condiciones de existencia han sido ahora de tal manera determinadas que sea en verdad un existente real, concreto, auto-reproducible o endógeno, que no requiere determinaciones externas o exógenas para su reproducción sistemática.

La presentación es entonces una reproducción conceptual del concreto en etapas sucesivos (niveles de abstracción); que, si tiene éxito, la presentación puede captar al concreto en cuanto que es mediado por la teoría (es decir, la reconstrucción teórica de los "hechos" empíricos, que fueron la base de la investigación inicial). Desde luego, tal proceso de investigación y reconstrucción nunca puede ser puesto como definitivo y completo.

*Los niveles de abstracción pueden ser ulteriormente caracterizados por el grado de necesidad versus el grado de contingencia de los elementos que son teorizados. El propósito de la teoría es separar qué elementos particulares del objeto de investigación pueden ser teorizados como necesarios al objeto, y cuales elementos son (meramente) contingentes. Desde luego, en cuanto más la presentación se mueve hacia los niveles de abstracción más bajos, más elementos contingentes (históricamente) tienen que ser incorporados.

---

[13] *Hegel's Logic*, op. cit., pp. 120-124; Hegel, G.W.F.: *Introduction to the Lectures on the History of Philosophy*, translated by T.M. Knox y A.V. Miller, Clarendon Press-Oxford, Oxford, 1987, pp. 81-83.

El método de Marx en *El Capital*

Tipos de interpretación

He indicado que difícilmente Marx es explícito acerca del método que usa en *El Capital*. Los escasos señalamientos explícitos están además abiertos a diferentes interpretaciones. Desde luego tales interpretaciones están relacionadas con el entendimiento del contenido. A este respecto la historia del marxismo ha resultado no sólo en varias corrientes en boga (tales como aquellas conducidas por Bernstein o Althusser), sino también en programas de investigación específicos (ligados a grupos menores, e.g., alrededor de Lukács y Korsch or Gramsci).

En general, las interpretaciones pueden ser de tres tipos, los cuales podemos encontrar dentro de la tradición marxista. El primero adjudica autoridad a, en este caso, *El Capital* y se adhiere en una forma exegética al texto. En términos del desarrollo de un programa científico, éste no es muy fructífero. El segundo es historiográfico, y para esta perspectiva crítica, uno no puede normalmente adherirse a un único texto. El tercer tipo de interpretación es heurístico. Bajo la perspectiva heurística, *El Capital* ha probado ser una fuente fructífera (en verdad, esto es lo que hace que un trabajo sea un texto clásico).

Ciertos aspectos de estas tres perspectivas no pueden, en general, ser mantenidos separadamente. El historiógrafo, por ejemplo, se enfrentará en un cierto punto con cuestiones exegéticas, y una historia teórica buena terminará con cuestiones interesantes heurísticamente o con conclusiones sueltas interesantes heurísticamente. Mis observaciones en lo que resta de esta sección y en la siguiente se derivan primeramente de una influencia heurística.

¿Es el método de Marx en *El capital* dialéctico sistemático? Y si no es así, ¿qué clase de dialéctica es? Aún si pudiera responder esta pregunta, este no es el lugar de hacerlo de manera bien balanceada y bien documentada (uno necesita sólo consultar los trabajos eruditos de Murray y de Smith para ver que el tema es bastante complicado).[14] En la siguiente sección considero, desde un punto de vista limitado, sólo un aspecto de la cuestión: ¿cómo podemos evaluar el comienzo de *El Capital*, es decir, el punto de partida, en términos de una dialéctica sistemática? Sin embargo, estas consideraciones no proporcionan una respuesta a la cuestión del carácter dialéctico sistemático de *El Capital* como un todo. Por varias razones, no puede haber una simple respuesta afirmativa o negativa de esta cuestión.

La lógica de Hegel no es una filosofía de la ciencia social o de la economía política en particular. Es propedéutica a esta filosofía, que necesita ser desarrollada sobre la base de esta lógica. Hay varios caminos para hacerlo, y el escogido está conectado a la visión personal del objeto de la ciencia. Sin embargo, el objeto es inseparable del contenido de la ciencia. Más aún, estos caminos están ligados no sólo al objeto sino también a la visión personal del avance en que se encuentra la ciencia con relación a los fenómenos (aunque esto este relacionado cercanamente al objeto).[15]

De esto se sigue que la filosofía y la metodología de una ciencia no pueden ser desarrolladas separadamente del contenido de la ciencia. Ambos, Hegel y Marx, parecen haber estado muy conscientes de este punto (y, como consecuencia de mi propia experiencia

[14]Murray, Patrick, op. cit.; y Smith, Tony, op. cit.

[15]Si estamos principalmente interesados en cuestiones historiográficas con relación a *El Capital* de Marx, entonces los fenómenos relevantes son aquellos de 1850.

de investigación, estoy muy consciente de esto). Sin embargo, creo que mucho del problema del marxismo hegeliano se debe a un exagerado puritanismo a este respecto. Quiero disculparme por hacer explícita la filosofía y la metodología de la ciencia social dialéctica sistemática. Sin embargo, esto nunca puede ser una materia de una vez y para siempre. No puede ser más que un estado temporal del arte desde que está necesariamente ligada al (a la visión personal del) estado de la ciencia. Marx, por ejemplo, podría haber escrito tal tratado después de terminar los *Grundrisse* (esto es, más que la introducción actual) y uno nuevo después de la terminación del volumen 1 de *El Capital* y otro nuevo después de haber terminado el volumen 3 de *El Capital*.

Hay verdaderamente varios caminos para proceder a partir de la lógica dialéctica de Hegel. Por ejemplo, estando de acuerdo en el movimiento que va de las categorías abstractas a las concretas, tanto como en que la lógica *Begriffs* de Hegel no puede ser inmediatamente aplicada o desarrollada a la ciencia social del capitalismo, Murray enfatiza las abstracciones generales en contra de las abstracciones determinadas y su desarrollo, Smith enfatiza un desarrollo en forma de tríada y Reuten y Williams enfatizan la necesidad sistemática en contra de la contingencia tanto como la negación y la particularización.[16] En sus trabajos, estos autores no niegan la importancia de aquello que es enfatizado por los otros; sólo el énfasis es diferente.[17]

---

[16]Observe, sin embargo, que la de Reuten y Williams no es una interpretación de Marx, a pesar de que le debe mucho. Ver Murray, Patrick, op. cit.; Smith, Tony, op. cit.; y Reuten, Geert y Williams, Michael: *Value-Form and the State: The Tendencies of Accumulation and the Determination of Economic Policy in Capitalist Society*, Routledge, Londres, 1989.

[17]En el trabajo de Murray, la 'contradicción' y sus poderes para desarrollarse son mucho menos prominentes que en Smith o que en Reuten y Williams. En ambos, Murray y Smith, el concepto de *forma* es tratado diferente que en Reuten y Williams. La forma se encuentra en la base de

En *La filosofía del derecho*, originalmente publicada en 1821, Hegel desarrolla la lógica *Begriffs* en la ciencia social (es decir, en su teoría del estado). Es un trabajo científico social en el que Hegel desarrolla su propia lógica. Aunque *La filosofía del derecho* contiene, desde mi punto de vista, un número de apreciaciones esenciales excepcionales (especialmente en la introducción), no estuvo a la altura de la lógica de Hegel. Al menos puede ser altamente criticada desde el punto de vista de lógica de Hegel. Por ejemplo, no sigue[18] un movimiento estricto en forma de tríada, aun si las tres partes lo hacen, los movimientos dentro de las partes definitivamente no lo hacen. Hegel no deja lugar para la articulación de las abstracciones generales en contra de las abstracciones determinadas,[19] y la articulación de lo necesario en contra de lo contingente esta fuera de alcance.[20]

No puedo culpar a nadie por no ver un desarrollo sistemático conceptual en *El Capital* de Marx. Cuando lo leí por primera vez conocía muy poco acerca de la dialéctica y del desarrollo conceptual, de aquí que mi lectura no fuera interesante. Una lectura posterior aunque –con algún conocimiento de dialéctica– no me

---

Reuten y Williams; se desarrolla como expresiones de forma, mientras que Murray y Smith permiten formas de forma. Como una interpretación de Marx, el concepto de formas de forma es correcto, aunque pienso que es un concepto confuso.

[18]Cf. Smith, Tony, op. cit.

[19]Cf. Murray, Patrick, op. cit.

[20]Cf. Reuten y Williams, op. cit. Dos ejemplos que saltan a la mente son la visión de Hegel sobre las funciones, las divisiones y los roles de la relación macho-hembra y el papel del monarca. Aun si la visión de Hegel sobre estos asuntos puede ser explicada en términos de la cultura de su tiempo, ellos son todavía inadmisibles si tomamos seriamente su propia lógica: la necesidad sistemática de los roles referidos no se desarrolla en Hegel, G. W. F.: *The Philosophy of Right*, traducido por A. V. Miller, Oxford University Press, 1967.

condujo sino a tres amplios niveles generales de abstracción alineados con los tres volúmenes de *El Capital*. No obstante, y quizás paradójicamente, ciertos momentos en *El Capital* de Marx contienen un desarrollo conceptual. En general esto se aplica a su concepto de tendencia y, en particular de la tendencia de la tasa de ganancia a descender. Pero en una reciente lectura de los tres primeros capítulos del volumen 1 (emprendida para escribir este trabajo), una vez más los encontré muy decepcionantes en términos del desarrollo conceptual sistemático.

El punto de partida de *El Capital* y la teoría del valor

Un punto de partida sistemático

El párrafo con que empieza *El Capital* es:

"La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista se presenta como un 'enorme cúmulo de mercancías' [citado por Marx, CCEP], y la mercancía individual como la forma elemental de esa riqueza. Nuestra investigación, por consiguiente, se inicia con el análisis de la mercancía."[21]

¿Es éste un punto de partida sistemático de una presentación dialéctica sistemática? Se podría argumentar que un número de nociones preparatorias son introducidas en la primera sección del capítulo 1 del tomo I, al igual que en la muy importante segunda sección sobre el doble carácter del trabajo; de aquí que el punto de partida real sería la tercera sección, que de nueva cuenta empieza con la mercancía (véase también Eldred y Roth, 1978).[22] Pero aun

[21]Marx, Karl: *El capital*, Tomo I, Vol. 1, Siglo XXI Editores, México, 1978, p. 43.
[22]Cf. Murray, Patrick, op. cit.; Eldred, Michael y Roth M.: *A Guide to Marx's "Capital"*, CSE Books, London, 1978.

así, ¿es ésta, la mercancía, el concepto más abstracto que lo abarca todo en el modo de producción capitalista? Lo dudo. Por ejemplo, ¿acaso ella abarca en sí misma una noción de la actividad creadora de los objetos útiles en forma capitalista? La mercancía es indudablemente un fenómeno omnipresente. Marx ciertamente desarrolla la forma de la producción capitalista a partir de ella (del capítulo 4 en adelante). Sin embargo, esto no es convincente desde un punto de vista dialéctico sistemático.

Creo que Marx hace lo que dice que hace (vea la cita anterior): analiza. De hecho él repite afirmaciones de este tenor varias veces. ¿Qué clase de análisis es este? Sin duda no es la clase de análisis axiomático que procede a partir de definiciones. Marx no define (en un cierto lugar de la traducción inglesa la palabra aparece –"tal y como ha sido definida"– pero en alemán la palabra es *bestimmt*, i.e., determinada). Lo que Marx parece hacer, al menos en la primera sección, es un análisis conceptual en lugar de un desarrollo conceptual dialéctico. Por otra parte, hay un proceso, pero parece proceder de conceptos simples (en lugar de abstractos) a conceptos complejos. Cada vez parece ser el análisis de conceptos lo que mantiene al proceso en movimiento. No es un procedimiento interno a partir de contradicciones y sus superaciones (negación o particularización). Note que el último procedimiento no excluiría el análisis de momentos –pero entonces los momentos necesitarían haber sido puestos como tales.

No creo que mi interpretación a este respecto sea fundamentalmente diferente de la de Smith o de la de Murray, aunque los énfasis son algo diferentes. Más aún, las *Notas sobre Wagner* de Marx no hace falsa tal lectura. Smith cita de ese texto: "*De prime abord*, yo no arranco de 'conceptos', y por lo tanto tampoco del 'concepto de valor' […] De donde arranco es de la forma social más simple

en que toma cuerpo el producto del trabajo en la sociedad actual, que es la 'mercancía'".[23]

En la siguiente sección, considero más sobre el análisis conceptual de Marx, especialmente enfocándome a los tipos de abstracciones que son usadas.

Trabajo abstracto y valor

En las dos primeras secciones del capítulo 1 de *El Capital*, Marx introduce los conceptos de *trabajo abstracto* y *valor*, que siempre van de la mano. Ellos parecen existir por vía de una transformación, a partir de la cual su carácter puede ser difícilmente desarrollado.

Trabajo abstracto

Cuando el término *trabajo abstracto* es introducido por primera vez, Marx se refiere a una transformación:

"Ahora bien, si ponemos a un lado el valor de uso del cuerpo de las mercancías, únicamente les restará una propiedad: la de ser productos del trabajo. No obstante, también el producto del trabajo se nos ha transformado entre las manos (*Jedoch ist uns auch das Arbeitsprodukt bereits in der Hand verwandelt*). Si hacemos abstracción de su valor de uso, abstraemos también los componentes y formas corpóreas que hacen de él un valor de uso. […] Con el carácter útil de los productos del trabajo se desvanece el carácter útil de los trabajos representados en ellos y, por ende, se desvanecen también las diversas formas concretas de esos trabajos; éstos dejan de distinguirse, reduciéndose en su

[23]Smith, Tony, op. cit., p. 23; Murray, Patrick, op. cit., p. 143. El texto también se encuentra en Marx, Karl: *Notas Marginales al "Tratado de economía política" de Adolph Wagner*, Cuadernos de Pasado y Presente 97, México, 1982, p. 48.

totalidad a trabajo humano indiferenciado, a trabajo abstractamente humano".[24]

Aquí el trabajo abstracto no es puesto como trabajo universal en contradicción con el trabajo particular (la contradicción universal-particular referida anteriormente). En su lugar el trabajo particular parece haber sido abstraído. Tenemos una transformación que parece ser establecida por la vía de una *abstracción reductiva*: el poner a un lado los valores de uso, la abstracción del valor de uso, y el desvanecimiento del carácter útil del trabajo dan nacimiento a la reducción del trabajo abstracto. Propongo llamar **Λ** a este trabajo abstracto (reductivo). Esta abstracción es conducida por vía de una referencia (metafórica) de una transformación en el sentido de una transubstanciación (sin duda, la frase "transformado entre las manos" acentúa la connotación del término alemán *Verwandlung* cuando expresa el cambio de los elementos eucarísticos en el momento de su consagración en la misa –en la mano del cura).

Anticipando la discusión posterior sobre la teoría del valor basada en el trabajo abstracto, se puede observar que hasta este punto del análisis no hay ninguna referencia al mercado –por consiguiente no hay ninguna referencia a una abstracción real o una abstracción en práctica.[25]

---

[24]Marx, Karl: *El capital…*, op. cit., pp. 46-47.

[25]Más tarde hay tal referencia: "Pero la equiparación con éste [el trabajo del tejedor] reduce el trabajo del sastre, en realidad, a lo que en ambos trabajos es efectivamente igual, a su carácter común de trabajo humano", en ibid., p. 62. Sin embargo, si uno desea leer una teoría del valor trabajo abstracto en el primer capítulo de *El Capital*, se podría entonces argumentar que una abstracción real está implícita en la transformación referida anteriormente, en ibid., pp. 46-47. En realidad, el concepto de mercancía está claramente conectado al mercado y al intercambio: "Para producir una mercancía, no sólo debe producir valor de uso, sino valores de uso para otros, valores de uso sociales", en ibid., p. 50.

Sin embargo, a partir de la mitad de la sección segunda del capítulo 1 en adelante, el trabajo abstracto es (también) tratado como una *abstracción simplificadora* (o un supuesto simplificador): "Para simplificar, en lo sucesivo consideraremos directamente toda clase de fuerza de trabajo como fuerza de trabajo simple, no ahorrándonos con ello más que la molestia de la reducción".[26]

El grado de importancia de esto depende no sólo de qué tanto uno quiere ver en Marx una teoría del trabajo incorporado (vea más adelante), sino también si, en algún momento, uno querría aplicar la teoría empíricamente. Creo que dentro de la teoría del trabajo incorporado, esta simplificación impide sumar el tiempo de trabajo antes de solucionar el problema de hacer la reducción (sin embargo, solucionar realmente el problema nos llevaría entonces a las aguas del trabajo comandado de Smith,[27] o al reino de la unidad salario de Keynes[28]). En verdad, creo que esta abstracción (supuesto) simplificadora hace un procedimiento cuantitativo a nivel empírico de sumar horas de trabajo concreto antes del mercado muy cuestionable.

Si *i* y *j* son clases particulares de trabajos (concretos), y si consideramos a los trabajos sólo bajo el aspecto de ser particulares, entonces sus respectivas horas de trabajo (L_i y L_j) no pueden ser sumadas (por razones de simplicidad todas mis ecuaciones siguientes están restringidas a dos clases de trabajos, *i* y *j*. Desde luego, son válidas para el conjunto de todas las clases de trabajos.)

Si α_i y α_j son coeficientes de reducción y si $\mathbf{\Lambda}$ es el trabajo abstracto (reductivo) como fue indicado anteriormente, entonces podemos escribir $\alpha_i L_i + \alpha_j L_j = \mathbf{\Lambda}$. Enseguida, podemos hacer el supuesto simplificador $\alpha_i = \alpha_j$ (=1), pero esto no nos lleva al nivel

[26]Ibid., p. 55.

[27]Smith, Adam: *Riqueza de las Naciones*, Volumen 1, Publicaciones Cruz O., México D.F., 1979.

[28]Keynes, John: *The General Theory of Employment, Interest and Money*, Macmillan, London, 1936.

empírico concreto.[29] Para esto necesitamos un procedimiento para cuantificar los coeficientes de reducción. Es difícil ver como esto puede hacerse previo al mercado.

(Más adelante muestro como, debido a la contradicción dialéctica del trabajo particular que es, al mismo tiempo, trabajo universal, el tiempo de trabajo *i* y *j* pueden en principio ser sumados como horas de trabajo en el abstracto (l): $l_i + l_j = l$, aun cuando no podamos sumarlos como particulares L. Esto puede hacerse sobre la base de una abstracción dialéctica en lugar de sobre la base de una abstracción reductiva [marxista].)

Valor

¿Es el valor una entidad que existe previo al intercambio? (esta pregunta se discute nuevamente cuando examine las teorías marxistas actuales del valor). Creo que Marx lo piensa así, aunque hay un número de textos que refutaría esta perspectiva. Así es como el valor es introducido por la primera vez. El trabajo abstracto es ulteriormente especificado como:

[29]Musgrave distingue tres clases de supuestos: desdeñable, de dominio, y heurístico. La simplificación que nos ocupa no dice que la teoría se aplica sólo a los casos en que $\alpha_i = \alpha_j$ (supuesto de dominio). Asumo que tampoco dice que podemos pasar por alto las diferencias entre los trabajos concretos porque ellos tienen un efecto desdeñable respecto a la problemática que la teoría trata (supuesto desdeñable). De este modo, la simplificación que nos ocupa podría ser un supuesto heurístico, uno que juega un papel en cierta etapa de la teoría, pero que después debe ser echado de lado en una etapa posterior (como en el método de aproximación sucesiva). Ver Musgrave, Alan: "'Unreal Assumptions' in Economic Theory: The F-Twist Untwisted" en *Kyklos*, Vol. 34, n° 3, 1981, pp. 377-387.

"Una mera gelatina de trabajo humano indiferenciado, esto es, de gasto de fuerza de trabajo humana sin consideración a la forma en que se gastó la misma. Esas cosas tan sólo nos hacen presente que en su producción se empleó fuerza humana de trabajo, se acumuló trabajo humano. En cuanto cristalizaciones de esa sustancia social común, son valores –valores mercantiles (*Warenwerte*)".[30]

Y un poco más adelante:

"¿Cómo medir, entonces, la *magnitud* de su valor? Por la *cantidad* de 'sustancia generadora [*bildenden*, i.e., constituyendo] de valor' –por la cantidad de trabajo– contenida en ese valor de uso. La cantidad de trabajo misma se mide por su *duración*, y el *tiempo de trabajo*, a su vez, reconoce su patrón de medida en *determinadas fracciones temporales*, tales como hora, día, etcétera".[31]

De estos y otros pasajes, parece difícil que exista alguna duda de que tiene una perspectiva del valor basado en cierta clase de trabajo incorporado (vea más adelante) y que el valor es entendido existiendo previamente al intercambio. Sin embargo, aunque exista previo al intercambio, el valor es siempre objetivado: "La fuerza de trabajo humana en estado líquido, o el trabajo humano, crea valor, pero no es valor. Se convierte en valor al solidificarse, al pasar a la forma objetiva".[32]

De este modo, el valor es identificado con el trabajo abstracto (reducido) **Λ**, en tanto que es objetivado o gastado. Completamente otra cosa es que el valor de cambio (las formas del valor de cambio) sea el único modo de expresión o forma de apariencia del valor (que es el objeto de la sección 3 del capítulo 1 de *El capital*).

[30]Marx, Karl: *El capital*…, op. cit., p. 47.
[31]Ibid., pp. 47-48.
[32]Ibid., p. 63.

El problema con este concepto de valor es que depende de una entidad abstracta, el trabajo abstracto reducido, pero está también dado (ya a este nivel) un claro significado concreto, especialmente por causa de lo que se suma al medirlo. Sin embargo, no se esclarece cómo podemos realizar esta medición ("en determinadas fracciones temporales, tales como hora, día, etcétera") previamente al mercado debido a que nos deja dudosos acerca de la reducción real al trabajo simple.

Incorporación (*Embodiment*): ¿más que una metáfora?

¿Qué hacemos de todas las referencias físico-naturales que Marx usa para explicar lo que para él significa el trabajo abstracto y el valor, tales como "cristalizaciones de esa sustancia social común", "cantidades coaguladas de […] trabajo", y la noción misma de "trabajo incorporado"? (todas estas referencias aparecen por primera vez en Marx, pero son usadas a lo largo del capítulo 1).[33] ¿Son simplemente metáforas? El siguiente pasaje parece apuntar a una "simple" interpretación:

"En contradicción directa con la objetividad sensorialmente grosera del cuerpo de las mercancías, ni un solo átomo de sustancia natural forma parte de su objetividad en cuanto valores […] Si recordamos, empero, que las mercancías sólo poseen objetividad como valores en la medida en que son expresiones de la misma unidad social, del trabajo humano; que su objetividad en cuanto valores, por tanto, es de naturaleza puramente social".[34]

[33]Ibid., p. 47.
[34]Ibid., p. 58.

Lo menos que podemos decir es que –aparte de en este pasaje y en otros pocos lugares– la presentación ha sido más o menos dominada por metáforas.

En suma, creo que podemos decir sin temor a equivocarnos que Marx presenta una teoría del valor basada en el trabajo abstracto *incorporado*. Este término puede parecer confuso en el debate entre el trabajo incorporado versus el trabajo abstracto. La razón por haberlo introducido no es para arribar a una síntesis. El punto es que, por un lado, Marx no propone sumar horas de trabajo concreto $L_i + L_j$ en una L que representa la suma de esas horas de trabajo concreto (= trabajo concreto incorporado). En su lugar, él empieza con entidades abstractas ("cristalizaciones de sustancia social"):

$$\mathbf{\Lambda}_i + \mathbf{\Lambda}_j = \mathbf{\Lambda} \qquad (1)$$

En forma objetivada estas son valores. Las entidades abstractas $\mathbf{\Lambda}_i$ y $\mathbf{\Lambda}_j$ son homogéneas. Estas parecen ser equivalentes a:

$$\alpha_i L_i + \alpha_j L_j = \mathbf{\Lambda} \qquad (2)$$

Las L_i y L_j no son homogéneas. De este modo, de (1) y (2) obtenemos:

$$\alpha_i = \mathbf{\Lambda}_i / L_i \qquad (3)$$

que es la productividad de valor del trabajo concreto particular *i*. (De este modo, cuando dice que el valor es trabajo, Marx quiere presumiblemente decir que el valor es trabajo simple.)

Al simplificar el supuesto, la ecuación (2) se reduce a:

$$L_i + L_j = \mathbf{\Lambda} \qquad (4)$$

(El supuesto simplificador *no* significa que $L_i + L_j = L$.)

De este modo, por un lado, tenemos una abstracción reductiva unida a un supuesto simplificador: Por vía de la abstracción reductiva obtenemos las entidades abstractas (**Λ**); las entidades concretas (L_i) pueden ser reducidas realmente a las entidades abstractas (o al revés). Por otro lado, estas entidades son consideradas como entidades previas al mercado, que surgen en la producción. En cuanto son objetivadas, ellas son valores, y esto constituye el valor como una incorporación. La posibilidad de que la reducción sea vista como previa al intercambio es una cuestión secundaria. Cualquiera que sea la respuesta, esta no afectará el carácter de incorporación de las entidades abstractas.

La forma de valor y la forma valor

Marx avanza con gran detenimiento en el desarrollo de la forma de apariencia del valor a partir de la forma simple a la forma dinero (sección 3 del capítulo 1 de *El Capital*). Lo que resulta de esto es la demostración de que el valor ricardiano (L_i, L_j) no aparece inmediatamente, y que "el secreto de toda forma de valor yace oculto bajo esta forma simple de valor",[35] no en la forma dinero (en la polémica de Marx contra Proudhon, el último punto reviste también una importancia política). Aunque no deseo cuestionar la importancia de estos puntos, el énfasis sobre estos (también en términos de la mera extensión del texto) ha subestimado la importancia de la forma de valor misma. Esto puede sonar críptico. El punto es que la *forma de valor* tiene dos significados (que a uno de los significados lo distingo al escribirlo con un guión, el cual se explicara más adelante). Permítanme decir en primer lugar que los dos significados han permitido diferentes interpretaciones de Marx, al igual que ciertas prácticas políticas que se desarrollan a partir de ellas. Considere, por ejemplo, los siguientes pasajes:

[35]Ibid., p. 59.

IA: Sólo se presentan como mercancías, por ende, o sólo poseen la forma de mercancías, en la medida en que tienen una forma doble: la forma natural y la forma de valor.[36]

IB: El precio o la forma dineraria del valor característica de las mercancías es, al igual que su forma de valor en general, una forma ideal o figurada, diferente de su forma corpórea real y palpable.[37]

II: En la relación de valor, pues, en que la chaqueta constituye el equivalente del lienzo, la forma de chaqueta hace las veces de forma de valor.[38]

Pongamos por caso –del cual no estoy de acuerdo– que el *valor* sea un género y que el *valor de cambio* sea su especie. En los pasajes IA y IB es claro que la *forma de valor* se refiere al género valor. Esto es claro por el contexto, y en IB lo dice explícitamente: "valor en general". De este modo, somos referidos al valor como una forma en sí misma. En el pasaje II, "forma de valor" se refiere a la especie. Aunque en estos pasajes el contexto no ayuda, este no es frecuentemente el caso (las formulaciones en alemán no nos iluminan aquí, Marx usa siempre el término *Wertform*). No estoy seguro si Marx estuviese consciente de este problema con el término *forma de valor* (pero quizás lo digo sólo porque yo mismo he luchado mucho con él). De cualquier manera, propongo escribir *forma-valor* para el significado I y *forma de valor* para el significado II.[39]

---

[36]Ibid., p. 58.

[37]Ibid., p. 116.

[38]Ibid., p. 64.

[39]Para enfatizar las confusiones posibles, permítanme dar unos pocos ejemplos adicionales:

"La actividad humana toma la forma de valor" = "La actividad humana toma la forma-valor". Una categoría abstracta (la actividad) toma una forma –históricamente específica– particular (la forma-valor).

Cuando se asume que el valor es una categoría transhistórica (que yo no lo asumo así), sólo puede uno hablar de "la forma de valor" = "la forma

Dos señalamientos finales. Primero, parece que en mucho de los escritos marxistas, los problemas de la forma de valor se han ponderado a costa de los problemas de la forma-valor. Segundo, un aspecto que no he podido analizar propiamente es el uso que Marx le da a los términos *forma*, *expresión* y *apariencia*. Parece que los trata como sinónimos.

Las teorías del valor: trabajo-incorporado versus trabajo-abstracto. Algunas controversias actuales

Interpretaciones de la teoría del valor de Marx

Aunque el primer capítulo de *El capital*, discutido en la sección anterior, trata teóricamente al valor, no trata en su totalidad la teoría del valor de Marx. La teoría se extiende a lo largo de los tres tomos. Mucho del debate se ha centrado alrededor de las consecuencias de la introducción de la tasa general de ganancias en el tomo III (el así llamado problema de la transformación). No me concentraré en esta parte del debate,[40] sino más bien me enfocaré en el ámbito de la transformación referido en el capitulo 1 del Tomo I (es decir, la introducción del concepto de trabajo abstracto tal y como es identificado con el valor) y las cuestiones metodológicas relacionadas con la abstracción. Efectivamente hay muchas transformaciones en *El capital*, cada una localizada en un nivel particular de abstracción.

---

valor", como en: "La forma capitalista del valor es el dinero" = "La forma valor capitalista es el dinero".
"La forma-dinero y la forma-capital son formas (particulares) de valor," o, "La forma del dinero es una forma (particular) de valor.
"El dinero es una forma de valor" es muy confuso, porque puede ser leído como en (B) o (C). Lo mismo sucede para "La forma dinero del valor" (esto es, "la forma-dinero del valor" o, "la forma-de-valor dineraria").

[40]Véase los trabajos de Carchedi y Moseley en Moseley, Fred (Ed.): *Marx's Method in Capital: A Reexamination*, Humanities Press, New Jersey, 1993.

Todas son importantes, aunque ninguna de ellas es igualmente fácil, o difícil, de comprender. A este respecto, estoy de acuerdo con Tony Smith cuando escribe:

"La mayoría de las explicaciones marxistas y no marxistas [de la transformación del tomo III] se han concentrado exclusivamente en los problemas relacionados con el establecimiento de la identidad cuantitativa de los valores y los precios, de la plusvalía y las ganancias.
Es verdad que Marx mismo puso considerable atención a estas cuestiones. Pero hay mucho en su teoría que apunta lejos de otorgarles un lugar central absoluto. Considere, por ejemplo, la relación entre la 'acumulación ampliada' y la 'reproducción simple'. Ningún marxista ha asegurado haber probado que la suma total de los valores acumulados en la acumulación ampliada se iguala a la suma total reproducida en la reproducción simple. Ningún no marxista ha asegurado haber refutado a Marx basado en una prueba de la no-equivalencia de estas magnitudes. En verdad la cuestión de las relaciones matemáticas entre las dos magnitudes difícilmente tiene sentido."[41]

Hay dos principales interpretaciones aceptadas de la teoría del valor de Marx: una teoría del valor trabajo-incorporado y una teoría del valor trabajo-abstracto. Como se muestra más adelante, estas pueden ser aprovechadas al subdividirlas. Las diferencias entre ellas son en mucho obscurecidas por el hecho de que a los mismos términos les son atribuidos diferentes significados en cada una de ellas. Después de exponer algunos problemas de cada una de estas interpretaciones en el resto de esta sección, indicaré, en la siguiente parte, como una teoría del valor trabajo marxista puede ser reconstruida bajo los lineamientos dialécticos sistemáticos.

[41]Smith, Tony, op. cit., p. 171.

La teoría del trabajo-concreto incorporado

El texto de Marx en *El Capital* abre el camino para una teoría del valor trabajo-concreto incorporado: $L_i + L_j = \mathbf{\Lambda}$. El supuesto simplificador de Marx, $\alpha_i = \alpha_j$, es en tal caso tomado como un supuesto insignificante y no como un supuesto heurístico (en el sentido de Musgrave [1981], vea la nota a pie 9). Sólo se requiere entonces un pequeño paso para obtener los $L_i + L_j = L$ observables empíricamente inmediatamente, donde L_i y L son considerados como valores (los así llamados valores trabajo, medidos en tiempo de trabajo concreto).

Tan simple como es, hay tres problemas relacionados con esta teoría: (1) No es totalmente claro como esta es una teoría del capitalismo (en lugar de ser una teoría universal transhistórica); (2) en tanto una interpretación de Marx, no es claro como esta teoría es diferente de la de Ricardo (ella está realmente cercana a la teoría de Sraffa, donde en lugar de la fuerza de las abstracciones teóricas, se tiene la fuerza sólo de sumar vectores); y (3) no es obvio como esta teoría puede ser desarrollada de tal manera que sea suficientemente explicativa.

La teoría del trabajo-abstracto incorporado

Como lo he indicado, lo que Marx quiso decir parece cercano a una interpretación del *trabajo-abstracto incorporado*. Pero creo que hay muchos problemas para aferrarse a ella. El problema no es tanto aquel de la abstracción reductiva $\mathbf{\Lambda}_i + \mathbf{\Lambda}_j = \mathbf{\Lambda}$ (aunque tengo objeciones metodológicas a ella). Esto no necesariamente le impide que sea desarrollada en una teoría consistente y aplicable. La dificultad es, sin embargo, que los $\mathbf{\Lambda}$ son considerados como valores y que el valor es considerado una entidad previa al mercado. No es claro como podemos hacer operativa esta teoría. Si decimos, con Marx, que la ecuación anterior puede ser transformada en $\alpha_i L_i + \alpha_j L_j = \mathbf{\Lambda}$,

donde las dimensiones son denominadas en trabajo simple, entonces esta parece una liga aceptable entre el nivel abstracto y el nivel concreto. A un nivel abstracto del desarrollo de esta teoría, es, desde luego, aceptable (dentro de esta perspectiva metodológica) asumir que los coeficientes de reducción sean iguales a uno: $L_i + L_j = \mathbf{\Lambda}$. Esto es por vía de aproximaciones sucesivas. Pero uno claramente no puede aferrarse a esto. Si uno no se aferra a ella, la teoría se reduce a la teoría del trabajo concreto incorporado. De este modo, en una cierta etapa, un procedimiento tiene ser desarrollado para obtener los coeficientes de reducción. No se ha mostrado como esto puede hacerse previamente al mercado. En efecto, si necesitamos al mercado para obtener los coeficientes, entonces no podemos sostener más que el valor ($\mathbf{\Lambda}$) es una entidad previa al mercado.

La sustancia del valor en las teorías de trabajo incorporado

Creo que la metáfora de sustancia del valor ha dañado mucho a la teoría marxista del valor, y como lo he indicado, la metáfora se origina con Marx (a este respecto, él era, desde luego, un hijo de sus tiempos). Aparte de cualquier otra cosa, ambas perspectivas, la del trabajo-concreto y la del trabajo-abstracto, tendrán que tratar en un cierto punto con el problema de la transformación (es decir, el problema relacionado con la introducción de la tasa general de ganancias). El punto es que, dentro de la perspectiva del trabajo incorporado, se tiene trabajo incorporado al principio abstracto y al final concreto (cualquiera que sea el camino en que el final sea resultado de una "redistribución"). El trabajo incorporado parece ser así "conservado" dentro de las modificaciones propuestas por la teoría –modificaciones propuestas para captar los procesos reales o para una etapa en, por ejemplo, la aproximación sucesiva. Esto tiene una semejanza con el principio de conservación de la

física clásica, que fue tomado prestado, de acuerdo con Mirowsky,[42] por la economía política clásica.[43] Nos parece así que tenemos una teoría de la sustancia del valor junto con una noción de conservación de esta sustancia que es transportada de un nivel (analítico) de abstracción al siguiente. De este modo, hay una ontología de conservación particular (del "valor" trabajo incorporado) detrás de esta teoría. El moverse de un nivel a otro no implica una transformación en el sentido de una "transubstanciación".[44] Así aunque *la* transformación se refiere al pasaje a un nivel específico de abstracción –las apariencias concretas– esto no implica una transformación de la sustancia.

¿Cuál es la razón que tendría esta corriente del trabajo incorporado del marxismo por aferrarse a la metáfora de sustancia? Claramente el resultado de esta ha sido que la teoría se centre sobre entidades físicas en lugar de sobre la forma social de aquellas en el capitalismo (o en lugar de centrarse sobre entidades que tienen una forma doble –valor de uso y valor, física y social– como lo haría la teoría dialéctica de la forma-valor). La metáfora de sustancia-incorporada se parece mucho a una "heurística negativa",[45] que debe

[42]Mirowsky, "Learning...", op. cit.

[43]Sobre la distribución, véase Fine y Harris, como también la crítica (sobre el manuscrito) por Himmelwait y Mohun. Observe que, dentro de los algoritmos usuales, la teoría del trabajo concreto incorporado es formalmente equivalente a un marco de coeficientes técnicos (véase Gerstein, Ira: "Production, Circulation and Value", en *Economy and Society*, Vol. 5, n° 3, 1976). Éste es también el punto de la crítica de "Marx después de Sraffa" de Steedman. Ver Fine, Ben y Harris, Laurence: "Controversial Issues in Marxist Economic Theory", en Miliband, R. y Saville, J. (eds.): *Socialist Register*, Merlin Press, Londres, 1976 y Himmelwait, Susan y Mohun, Simon: "The Anomalies of Capital", en *Capital & Class* n° 6, 1978.

[44]Cf. Marx, Karl: *El capital*..., op. cit., pp. 46-47 citado anteriormente.

[45]Lakatos, Imre: "Falsification and the Methodology of Scientific Research Programmes", en Lakatos y Musgrave (Ed.): *Criticism and the Growth of Knowledge*, Cambridge University Press, Cambridge, 1974.

salvar la prioridad marxista que da a la producción. En verdad, el énfasis sobre la producción es, en mi punto de vista, uno de los puntos fuerte del paradigma marxista. Sin embargo, como lo mostraré, parece posible teorizar la producción y darle un lugar central aun si nos desprendemos de la parte de la teoría que corresponde a la sustancia-incorporada. Esto abriría el camino para una verdadera teoría del valor trabajo social, que podría decirse que se originó en líneas generales con Marx, pero que no la completó (y que los marxistas se niegan a completarla).

La teoría del valor trabajo-abstracto: abstracción en práctica

En una variante de la teoría del valor trabajo abstracto hay un cambio en el carácter (*status*) de las abstracciones usadas en la teoría. Las abstracciones teóricas mismas son consideradas una especie de reflejo de las abstracciones que la gente hace todos los días. Tal perspectiva concordaría desde luego con una filosofía materialista, pero no se restringe a ella. La teoría del valor de esta perspectiva parece tener ciertas raíces en la teoría de Marx en *El Capital*, aunque estoy más inclinado a verla como un desarrollo de ella. Hay ciertas cuestiones acerca de la unidad de esta perspectiva, y no es ciertamente una teoría desarrollada completamente.[46] Creo haber clarificado las

[46]Las referencias sobre la literatura original de esta perspectiva se pueden encontrar en los trabajos de estos autores como también en Reuten y Williams, op. cit., p. 64. Aunque la mayoría de los partidarios de una dialéctica hegeliana marxista incorporan elementos de esta teoría en las suyas (por ejemplo, Arthur, Backhaus, Eldred, Hanlon, Kleiber, Roth, Reuten y Williams), no es seguro que la mayoría de los teóricos del trabajo abstracto se adhieran a una dialéctica hegeliana marxista. A la inversa, no todos de los últimos parecen tomar la perspectiva del trabajo abstracto no incorporado. Más información en de Vroy, M.: "On the Obsolescence of the Marxian Theory of Value: A Critical Review" en *Capital & Class*, nº 17, 1982; Gleicher, David: "A Historical Approach to the Question

diferencias entre ellas con mi distinción entre el trabajo-concreto y el trabajo-abstracto. Sin embargo, el resultado es que la que es denominada *la* teoría del valor trabajo-abstracto es ahora aún más oscura y aún menos una teoría enteramente construida.

En esta perspectiva, el concepto de *trabajo abstracto* (también) se refiere a una "abstracción en práctica"[47] o una "abstracción real"[48] o una "abstracción concreta". De este modo, se argumenta que, en el mercado, el trabajo concreto (el trabajo de un carpintero o de un trabajador de la información) realmente toma la forma de trabajo abstracto expresado en dinero. Así la abstracción real en el mercado significa que el trabajo concreto es reducido a dinero homogéneo; esto sucede tanto en el lado de los insumos del proceso de la producción (salarios) como en el lado de los productos. Los productos del trabajo concreto son homogeneizados en dinero cuando el trabajo concreto es conmensurado como, o convertido en, trabajo abstracto.

Los teóricos del trabajo-abstracto *incorporado* pueden no estar en desacuerdo con el argumento hasta donde va, pero el punto es que esta perspectiva también implica un cambio en el concepto mismo de valor (este punto se desarrollará en forma extensa más adelante). Dentro de la perspectiva de abstracción-en-práctica, el valor se establece dentro de los límites del mercado (de aquí que sea un concepto de mercado) en lugar de tener existencia previamente a él. Esto no necesariamente implica que esta teoría subestime la importancia de la producción. Los teóricos dentro de

---

of Abstract Labour", en *Capital & Class*, n° 21, 1983, y "A Rejoinder to Eldred, Abstract Labour, The Rubin School and the Marxist Theory of Value" en *Capital & Class*, n° 24, 1985; y Eldred, Michael: "A Reply to Gleicher; History: Universal Concept Dissolves Any Concept" en *Capital & Class*, n° 13, 1984.

[47]Cf. Marx, Karl: *Contribución a la crítica de la economía política*, Siglo XXI Editores, México, 1980, p. 13.

[48]Himmelwait, Susan y Mohun, Simon, op. cit., p. 75.

esta perspectiva dirían que el defecto de los economistas srafianos o neoricardianos es su reducción de la producción a coeficientes técnicos, es decir, a técnicas. Ellos dicen que el proceso de producción es de primera importancia. Sin embargo, no es claro como esta afirmación concuerda con la importancia que ellos asignan al intercambio y al mercado.

Sustancia y la medida del tiempo

Una determinación del concepto de la abstracción *trabajo* y el *trabajo abstracto* es la cuestión de si es una abstracción transhistorical o una abstracción general, en tanto opuesta a una abstracción determinada particular al capitalismo o, más general, a los modos de producción productores de mercancías,[49] sobre las mediaciones de primer orden y segundo orden. Arthur[50] señala como Marx usa el término de *trabajo* en un sentido determinado en los *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* –por oposición a *El Capital*. Yo preferiría conceptuar al trabajo, por ejemplo, como una abstracción determinada particular al capitalismo.

Si decimos que el trabajo se requiere para producir mercancías, esto no es muy contundente. Es más contundente si decimos que un cierto monto de trabajo se requiere para producir una mercancía. El trabajo bajo el aspecto del tiempo es ciertamente una abstracción determinada. Hay numerosas culturas en las que el aspecto del tiempo no tiene importancia en relación con la actividad del trabajo. De cualquier forma, hay buenas razones para creer que el trabajo bajo el aspecto del tiempo es por lo menos determinante para una sociedad productora de mercancía, si no es que sólo para una sociedad capitalista (Cf. Mirowsky, sobre todos los tipos de

[49]Murray, Patrick, op. cit., cap. 10; y Arthur, Christopher, op. cit., pp. 11-12.
[50]Arthur, Christopher, op. cit., pp. 12-19 y 47.

estandarización que surgen con el mercado –libras de manzanas, etc.)[51] El argumento de Mirowsky puede ser extendido para argumentar que el trabajo bajo el aspecto del tiempo es igualmente una estandarización que surgió con la institucionalización del mercado de trabajo. Si esto tiene sentido, entonces las historias como la de Smith[52] sobre los cazadores de castores y venados del "estado primitivo y grosero" de la sociedad para quienes "la única circunstancia que puede dar regla para la permuta recíproca, de unas cosas por otras de distinta especia, parece ser la proporción entre las distintas cantidades de trabajo que se necesitan para adquirirlas" son simplemente parte de un método de historia teórica, como Skinner lo sugiere.[53]

Es tentador decir ahora que el trabajo bajo el aspecto del tiempo, esto es, el tiempo de trabajo, es una abstracción capitalista real (y quizás también una abstracción real en otras sociedades productoras de mercancías). Sin embargo, puede haber aquí un problema de orden lógico. ¿Por qué el tiempo de trabajo sería una abstracción social real? No por sí mismo. Las libras de manzanas (las manzanas nunca son idénticas) llegan a ser una abstracción social real porque

---

[51]Mirowsky, Phillip: "Postmodernism and the Social Theory of Value", en *Journal of Post Keynesian Economics*, Vol. 13, nº 4, 1991; y Mirowsky, "Learning...", op. cit.

[52]Smith, Adam: *Riqueza de las Naciones*, Volumen 1, Publicaciones Cruz, México, 1979, p. 50.

[53]Skinner, Andrew: "Introduction", en Adam Smith: *The Weath of Nations*, Penguin, Harmondsworth, 1985. Cf. también a Marx, Karl: *El capital*…, op. cit., pp. 87-88: "En todos los tipos de sociedad necesariamente hubo de interesar al hombre el tiempo de trabajo que insume la producción de los medios de subsistencia, aunque ese interés no fuera uniforme en los diversos estadios del desarrollo". Y en un pie de página agrega que entre los antiguos germanos la extensión de un pedazo de tierra se calculaba por medio del trabajo de una jornada diaria. Sin embargo, ellas fueron medidas personales accidentales, no medidas estandarizadas; cf. Mirowsky, "Postmodernism...", op. cit.

las manzanas son vendidas en el mercado establecido (es, decir, ellas toman la forma-valor). En forma similar, argumentaría que el tiempo de trabajo es una abstracción social real porque (la fuerza de) trabajo es vendida en el mercado (es decir, porque el trabajo ha tomado la forma-valor). Por lo tanto el concepto de valor es previo al del tiempo de trabajo.

De este modo, tenemos dos abstracciones sociales reales. Primera, la actividad humana toma la forma-valor (en la historia del capitalismo hasta ahora, ciertas actividades se han excluido; en forma creciente, sin embargo, las actividades domésticas y de tiempo libre han estado siendo calculadas en términos de valor). Segunda, debido a que la actividad humana toma la forma-valor, esta actividad es considerada como trabajo bajo el aspecto del tiempo, esto es, tiempo de trabajo.[54]

Pero ¿qué significa decir que el tiempo de trabajo esta 'incorporado' en una mercancía? O ¿que el trabajo es la 'sustancia' del valor? Claramente el tiempo de trabajo no es la misma cosa (*stuff*) que encontramos en la mercancía (o aún "más allá" de esto: considero que aún dentro del modelo clásico de esencia-apariencia al menos alguna cosa (*stuff*)/sustancia no significa ser la esencia). De este modo, *incorporación* y *sustancia* parecen ser metáforas. En general, no hay nada errado en usar metáforas para obtener una idea por su conducto. Sin embargo, la metáfora puede ser engañosa y llegar a tener vida propia. En este caso creo que dentro del marxismo, estas metáforas han sido tomadas literalmente. Desde luego que el lenguaje de Marx dio origen a esto; si bien se distanció de la presentación clásica a este respecto, él conservó el uso de metáforas.

---

[54]Por lo tanto, podemos, como una representación de estas abstracciones reales, formalmente escribir *ml* (donde *m* es la expresión monetaria del trabajo, y *l* es el trabajo). Esto se explicará más adelante (al escribir *ml*, el argumento en Reuten y Williams, op. cit., cap. 2 y 16, es un poco obscuro). Agradezco a Alexander van Altena por habérmelo señalado.

El punto es que las referidas abstracciones reales son eventos *sociales*.

La reconstrucción del trabajo abstracto dentro de una perspectiva de la dialéctica sistemática

Esta sección proporciona algunos elementos de una guía metodológica de cómo una teoría del valor trabajo social puede ser derivada de la teoría de Marx por medio de su reconstrucción. No es una interpretación de la teoría de Marx. La reconstrucción se hace bajo los lineamientos de una dialéctica sistemática, tal y como se introdujeron brevemente con anterioridad. Me limito a unas pocas etapas de tal teoría. El contexto sistemático es establecido en Reuten y Williams;[55] mis señalamientos se extienden a los conceptos de trabajo abstracto y valor establecidos en ese trabajo.

En una sección anterior indiqué cómo Marx derivó el concepto de trabajo abstracto. Lo hace sobre la base de una abstracción reductiva, no sobre la de una abstracción lógico dialéctica. Marx obtiene su concepto de trabajo abstracto abstrayendo el trabajo concreto y particular. Este último es así reducido a los elementos que forman el trabajo humano en lo abstracto, metafóricamente referido como cristalizaciones de sustancia social. Como esta sustancia social objetivada, ellos son valor(es) (**Λ** en la notación introducida anteriormente).

También se indicó que los trabajos concretos L_i y L_j no pueden ser sumados como trabajos particulares. Sin embargo, debido a la contradicción dialéctica de que el trabajo particular es simultáneamente trabajo universal, los tiempos de trabajo *i* y *j* pueden en principio ser sumados como horas de trabajo en el abstracto (l): $l_i + l_j = l$, aun cuando no podamos sumarlos como L particulares. En forma similar, podemos sumar los acres de tierra a pesar de saber

[55]Reuten, Geert y Williams, Michael, op. cit., cap. 1.

que sus cualidades son diferentes; lo mismo sucede con las piezas de fruta. Pero esta es una abstracción lógico dialéctica y no una simplificación. En una perspectiva de desarrollo conceptual dialéctico, l_i y l_j pueden tener una existencia abstracta como *l*. Pero esta misma perspectiva pretende concretar esta existencia abstracta al nivel de la existencia concreta y de los fenómenos. Al nivel abstracto no es imposible cuantificar, pero tal suma cuantitativa tendrá sólo un significado abstracto, y a veces difícilmente tienen algún sentido.[56] Para dar un ejemplo: el "animal" abstracto tiene una existencia concreta como mi gato Mitzy o como la mosca que trata de capturar; no es imposible pensarlos como dos animales y sumarlos como tales. Pero no podemos sumarlos como animales particulares. También, muchas operaciones matemáticas no tienen sentido: una mitad de gato más una mitad de mosca no hacen un animal. La contradicción dialéctica es que Mitzy es un gato y un animal al mismo tiempo. Una mosca y un gato no pueden ser sumados como animales particulares, sino sólo en lo abstracto.

De este modo, tenemos la contradicción dialéctica L ·x· l (donde ·x· indica contradicción dialéctica).[57] A este nivel, $l_i + l_j = l$ es bastante vacía; en efecto es una afirmación abstracta, una afirmación al nivel abstracto de la teoría (aunque la afirmación sea verdadera y permanezca verdadera a pesar de movernos al nivel concreto de la teoría: De hecho, nosotros hablamos en la práctica del trabajo gastado de los Estados Unidos). En el mercado, la gente no hace cálculos en términos del *l* abstracto. Ni hacen cálculos en términos de los L_i concretos porque estos no pueden ser sumados. Debido a que los

[56]Reuten y Williams pretenden mostrar como la categoría abstracta *l* se desarrolla, vía la existencia del mercado y las relaciones complejas de mercado, en la categoría más concreta de *ml*.

[57]Podemos mirar a esta contradicción como el trabajo particular L_i bajo el aspecto del trabajo universal l: $l(L_i)$, y como el trabajo universal bajo el aspecto del trabajo particular: $L_i(l)$. Usando esta notación podemos escribir: $l(L_i) + l(L_j) = 1$. Sin embargo, $L_i(l) + L_j(l) = L$ no tiene sentido.

insumos y los productos de la producción divergen (y debido a que, en la producción capitalista, tal divergencia no es el objetivo, sino la producción para otros), ellos tienen que ser reducidos a un denominador común, que es el valor. El valor se constituye así como universal en tanto que opuesto a la particularidad de los insumos y productos físicos (note que en esta perspectiva, el trabajo, sea *l* o *l* objetivado, no es valor. En esto, la teoría evidentemente diverge de la de Marx). En el mercado, el valor realmente obtiene forma (*shape*) en su expresión en términos de dinero. Si nos restringimos al producto y al componente de valor agregado, podemos escribir *m* para la expresión dineraria del trabajo, tal y como es realmente realizado en el mercado. Así *m* es también la productividad de valor del trabajo. En el mercado entonces, la contradicción L ·x· l trasciende a un nivel más concreto en lo que provisionalmente llamo mL_i (aunque debería llamarse ml_i, como se indica adelante). mL_i es una suma de dinero (por ejemplo, en términos de dólares, aunque esto pertenece a un nivel mucho más concreto de la teoría). En el mercado, el trabajo realmente toma la forma-valor. De este modo, el trabajo es realmente convertido (transformado) en una entidad abstracta. Es trabajo abstracto real y capitalista, que es valor capitalista (esto abre una confusión terminológica enorme, porque, en esta perspectiva y en la teoría del trabajo-abstracto, las mismas palabras son usadas para denotar diferentes conceptos. Sin embargo, esto es inevitable, si uno quiere mantenerse en contacto con el lenguaje cotidiano).

Quizás una diferenciación algo sutil (es decir, para los propósitos actuales) es que, en el mercado, la contradicción L ·x· l trasciende por vía de ponerla, más concretamente, en el momento abstracto (*l*) de la contradicción. De este modo, debemos escribir ml_i.

A un nivel algo más concreto podríamos tener expresiones monetarias del trabajo que divergen, de donde tendríamos $m_i l_i$. (en

Reuten y Williams, se explica cómo esta expresión se sostiene sobre el ingreso agregado $Y = ml = \sum m_i l_i$).[58]

En comparación con la teoría del trabajo-abstracto incorporado, lo que resulta de todo esto es que la reducción a trabajo simple que pesa sobre la teoría pertenece a un proceso que realmente se realiza en el mercado (m_i, m_j). Desde luego, la teoría en curso sostiene que el valor no tiene existencia antes del mercado. Pero esto está lejos de decir que no afecta a la producción. En Reuten y Williams,[59] se explica como la conmensuración en el mercado ($m_i l_i$) es anticipada por el capital y así da origen a lo que hemos llamado una pre-conmensuración ideal en la producción (propiamente escrita como m_i'L_i). Así el proceso de trabajo es de hecho calculado en términos de valor (es decir, dinero).

Permítanme hacer un resumen de las diferentes perspectivas en términos de los símbolos que hemos usado. [I] La perspectiva dialéctico sistemática establece:

$$l_i + l_j = l \qquad (5)$$

Esta tiene sentido en tanto que el trabajo sea considerado como universal. La expresión es más bien vacía y en este sentido es una afirmación abstracta (del trabajo universal en lo abstracto).

$$L_i + L_j = L \qquad (6)$$

Ésta no tiene sentido: No podemos sumar trabajos diferentes en tanto que trabajos particulares.

---

[58]Reuten, Geert y Williams, Michael, op. cit., cap. 2.

[59]Ibid., pp. 66-68. Véase también Reuten, Geert: "Value as a Social Form", en Williams, Michael (edit.): *Value-Form and the State: The Tendencies of Accumulation and the Determination of Economic Policy in Capitalist Society*, Macmillan,: Londres, 1988, pp. 53-54.

$$m_i l_i + m_j l_j = ml \qquad (7)$$

Esta es la expresión para el trabajo abstracto real. Es también la expresión para el valor (en términos de dinero).

[II] La perspectiva del trabajo-concreto incorporado establece:

$$L_i + L_j = \mathbf{\Lambda} \qquad (8)$$

o, $$L_i + L_j = L \qquad (9)$$

Si acaso hay un concepto de trabajo abstracto, éste es **Λ**. Todas las cantidades en las ecuaciones (8) y (9) son en términos de valor, medidos en horas.

[III] La perspectiva del trabajo-abstracto incorporado establece:

$$\mathbf{\Lambda}_i + \mathbf{\Lambda}_j = \mathbf{\Lambda} \qquad (10)$$

Esta es la expresión para trabajo abstracto = valor, medido en horas (el trabajo abstracto es el resultado de una abstracción reductiva). La ecuación (10) es equivalente a, o puede ser transformada en:

$$\alpha_i L_i + \alpha_j L_j = \mathbf{\Lambda} \qquad (11)$$

Donde las dimensiones son trabajo simple = valor, medido en horas. Solo por el supuesto simplificador (heurístico) (11) se reduce a (8).

Conclusiones

Es algo presuntuoso decir que *El Capital* fue un esfuerzo en desarrollar la dialéctica sistemática para las ciencias sociales –comenzando con la economía política– en confrontación con el trabajo de Hegel (pero entonces las calificaciones a este respecto puestas por Murray y Smith parecen verosímiles). He mostrado que una

reconsideración del primer capítulo de *El Capital* revela que Marx emprendió un camino diferente del de la lógica de Hegel. Marx creyó que este método tendría que ser desarrollado en la práctica de la investigación. Sin embargo, al igual que todo fundador de nuevos paradigmas, el rompimiento preciso de Marx con el (los) paradigma(s) anterior(es) no está claro, y, en este caso, esto se aplica tanto al método como al contenido. De aquí que haya espacio para que diferentes interpretaciones así como líneas de investigación se desarrollen a partir de *El Capital*. Por el momento, esto no hace daño: simpatizo con la perspectiva anarquista de Feyerabend aunque yo mismo tenga más bien inclinaciones definitivas sobre el camino en que el paradigma podría desarrollarse fructíferamente.

Las interpretaciones dialécticas sistemáticas de Marx siempre han estado en minoría. La mayoría de la tradición marxista consideró realmente a la dialéctica como una mentira hegeliana. En términos heurísticos, la cuestión de qué tan lejos Marx consiguió desarrollar la dialéctica sistemática no es muy importante –aunque es interesante desde un punto de vista historiográfico. Lo que es importante es que una ciencia social dialéctica sistemática puede ser desarrollada (más) a partir de ella. Si tomamos este proyecto en serio, entonces uno de sus objetivos debería ser un estudio crítico de *El Capital* a partir de esta perspectiva. La crítica de *El Capital* en este trabajo ha sido entonces una crítica de Marx con (en lo que a mí concierne) Marx.

Un estudio dialéctico sistemático de la sociedad actual tendría que ser un proyecto de cuatro etapas. Estas etapas son aquellas que considero las etapas de una metodología dialéctica sistemática.

El primer paso es un análisis crítico de los fenómenos, que se necesitaría concentrar en los fenómenos reportados en los periódicos y las conversaciones cotidianas en lugar de sus reportes filtrados en libros y artículos de revista. No es obvio, por ejemplo, que los eventos de la explotación o de clase de la relación trabajo-capital sean los *fenómenos* que requieren de explicación en lugar de los

fenómenos, por ejemplo, de las catástrofes del Tercer Mundo, la opresión de la mujer, el desempleo, el racismo, el medio ecológico, la distribución desigual del ingreso y las relaciones autoritarias. No estoy diciendo de antemano que estos últimos fenómenos no pueden ser comprendidos en términos de la relación del capital. Lo que estoy diciendo es que para pensar sobre nuestra teoría necesitamos con frecuencia dar un paso atrás.

El segundo paso es volver a analizar los análisis de esos fenómenos, además de los lineamientos sistemáticos existentes en libros y artículos de revista. Esto incluye un estudio crítico de la filosofía y de la ciencia social en la perspectiva del análisis realizado en el primer paso. De esto debe resultar la determinación abstracta.

El tercero es la reproducción de lo concreto a partir de la determinación abstracta del segundo paso.

Y, el cuarto paso es la crítica del análisis realizado en el segundo paso.

Todo esto puede sonar familiar, pero tiene que llevarse a cabo como un proyecto en desarrollo. No podemos –nunca– sólo dar por sentado lo que se logró ayer.

En este trabajo he escogido algunas cuestiones teóricas del valor que corresponden al segundo paso mencionado. He sugerido que, aunque Marx proporciona las nociones elementales de una teoría del valor social (que nadie, después de él, la desarrollo más), él se enredó en la metáfora de sustancia-incorporada físicamente que heredó de Hegel (sustancia) y de la economía política clásica (incorporación). Esta metáfora parece haber sido "fetichisada" por la tradición marxista, en lugar de apartarla de Marx (un hecho que es notable a la luz del anti-naturalismo que es una de las principales características de la tradición marxista). Esto parece estar relacionado con la prioridad que los marxistas le han otorgado a la teoría de la producción. En verdad, éste es un punto sólido del paradigma marxista comparado con cualquier otro. Sin embargo, con ello, el marxismo ha tendido a teorizar parcialmente la economía en

términos físicos. Creo que la metáfora no ha permitido gran avance hacia una verdadera teoría del valor social. Se debe agregar que ningún otro paradigma en la economía ha podido llevar este gran avance. He indicado cómo el fundamento puede ser aclarado para desarrollar una teoría del valor trabajo social. Con tal perspectiva parece posible prescindir de la metáfora y el concepto de valor relacionado sin dejar, sin embargo, de teorizar la producción.

La teoría del valor trabajo 'verdaderamente social' de Marx: el trabajo abstracto en la teoría marxista del valor

Patrick Murray

"[E]l tratar de hacer válidas las abstracciones en la realidad equivale a destruir ésta".[1]

La teoría de valor de Marx trata una multitud de caminos en los cuales el trabajo realizado dentro de la esfera de las relaciones sociales capitalistas puede ser considerado abstracto. El origen de esta multiplicidad es el inmenso impulso de la abstracción del capital a acumular incesantemente plusvalor, tal y como es medido en dinero. Los diferentes caminos por los que el trabajo es concebido por Marx como una abstracción que resulta del poder del capital, continúa dejando perplejos y llenos de dudas a los intérpretes; de aquí que se requiera que sean identificados y esclarecidos. Esto es precisamente lo que pretendo realizar en este artículo dividido en dos partes.[2] Marx no estaba bromeando cuando escribió que la

[1]Hegel, G. W. F.: *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, Volumen III, Fondo de Cultura Económica, México, 1955, p. 419.

[2]Las dos partes de este artículo, que hace referencia el autor, fueron publicadas originalmente en *Historical Materialism*, *Research in Critical Marxist Theory*, London School of Economics, Londres, la primera en el número 6, Summer del 2000, y la segunda en el número 7, Winter del 2000. En

mercancía "es un objeto endemoniado, rico de sutilezas metafísicas y reticencias teológicas".[3]

La clave para el entendimiento del pensamiento de Marx sobre estos tópicos es comprender el papel que juega la *forma social*. Cuando pensamos sobre la riqueza es común poner una o dos preguntas: ¿cuánta riqueza hay? o ¿cómo se distribuye la riqueza? En el siguiente fragmento del diálogo entre dos estudiantes de su novela *Tiempos Difíciles*, Charles Dickens trae a cuenta convincentemente del porqué la primera pregunta no es suficiente:

"Y nos dijo: 'Mirad: suponed que esta escuela es la nación y que en esta nación hay cincuenta millones en dinero. ¿Es o no es esta una nación próspera? Niña número veinte, ¿es o no una nación próspera, y estáis o no estáis vos nadando en prosperidad?' —¿Y qué contestaste? –le preguntó Luisa. —Señorita Luisa, le contesté que no sabía. Me pareció que no estaba en condiciones de afirmar si la nación era o no era próspera y si yo estaba nadando es prosperidad, mientras no supiese en qué manos estaba el dinero y si me correspondía a mí una parte. Pero esto era salirse de la cuestión. No podía representarse con números –dijo Ceci, enjuagándose las lagrimas."[4]

Lo que las preguntas ¿cuánto? y ¿cómo se distribuye? desatienden levantar es una pregunta fundamental, aunque difícil de aprehender: *¿cuál es la forma social y el propósito de la riqueza?* Preguntar

---

esta publicación sólo se presenta la traducción de la primera parte de este artículo (N. del E.)

[3]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, Siglo XXI Editores, México, 1978, p. 87.

[4]Dickens, Charles: *Tiempos difíciles*, Cátedra, Madrid, 2000, pp. 152-153. Martha Nussbaum y Amartya Sen citan este pasaje al principio de la introducción de su libro, *The Quality of Life*. Ellos se preguntan allí por qué, al juzgar la calidad de la vida, nosotros queremos conocer más que sólo cuánta riqueza hay y cómo es distribuída.

esta tercera cuestión presupone una concepción de la riqueza humana como un fenómeno intrínsicamente social: la riqueza siempre tiene una forma y un propósito social específicos. Y, lo que éstas son, importa.

Esta presuposición es la quintaesencia del muy malentendido materialismo histórico de Marx.[5] Marx insiste en principio sobre esto, como, por ejemplo, cuando escribe en los *Grundrisse*, "Toda producción es apropiación de la naturaleza por parte del individuo en el seno y por intermedio de una forma de sociedad determinada".[6] E insiste sobre esto en términos prácticos cuando estudia los fenómenos históricos específicos. De aquí que *El Capital* sea un amplio estudio de la naturaleza, las conexiones internas y el poder de las *formas de valor* (mercancía, dinero, capital, salarios, etc.), esto es, las formas sociales específicas que constituyen el modo capitalista de producción. Esto significa que *El Capital* no sea un trabajo *en* economía –'economía marxista' es un nombre equivocado. Por el contrario, *El Capital* es lo que Marx dijo que era, una crítica de la economía. El corazón de esta crítica es lo siguiente: la economía pretende hacer lo que no puede ser hecho, proporcionar una visión científica de la producción y distribución de la riqueza en total abstracción de las formas sociales específicas históricamente. Desde luego, para explicar las cosas, los economistas las invierten y escabullen, normalmente bajo la cubierta de menospreciar la diferencia entre las categorías específicas como el

[5]Para una crítica del malentendido "tecnológico" estándar que concibe a las "fuerzas de producción" como a-sociales, véase *The Violence of Abstraction*, el libro de Derek Sayer que responde al libro de Cohen, G.A.: *Marx's Theory of History*, y los señalamientos que hace Martha Campbell en su "Marx's Concept of Economic Relations", pp. 144-146.

[6]Marx, Karl: *Elementos fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858*, Tomo 1, Siglo XXI Editores, México, p. 7.

capital o el trabajo asalariado y las categorías generales como recursos productivos y trabajo.[7]

La incomprensión de la naturaleza de la teoría del valor de Marx tiene que ver con el hecho de considerarlo un economista radical en lugar de un crítico de la economía. En lugar de ver la teoría de Marx como una separación radical de la teoría del valor trabajo clásica, o ricardiana, los comentaristas frecuentemente la ven como una versión superior, más consistente y radical que pone a descubierto, por medio de la teoría de la plusvalía, la estructura de explotación de las clases del capitalismo. Pero, la teoría del valor de Marx no es tanto una teoría de la riqueza y del trabajo como una teoría de la *forma* social peculiar de la riqueza y del trabajo en el capitalismo. En verdad, *la teoría del valor de Marx no es sino su teoría de la forma social distintiva de la riqueza y del trabajo en el capitalismo*. Mientras que la teoría del valor trabajo clásica es una teoría del valor completamente a-social, la de Marx es una teoría totalmente social.

Irónicamente, es común encontrar que se le atribuya a Marx la concepción a-social del valor que él mismo criticó y echó por tierra. James Bernard Murphy pone esta afirmación invertida lo más claramente posible: "El valor, para Marx, no está determinado por nuestras relaciones con las personas sino por nuestras relaciones con los objetos naturales".[8]

---

[7]Las consecuencias de la concepción de Marx de la forma social para las ciencias sociales se extienden más alla de la economía. En su estudio revelador *Marx, Marginalism and Modern Sociology*, Simon Clarke muestra como los defectos conceptuales de la economía, específicamente, la economía neoclásica, pasan a la sociología moderna por medio de los trabajos de Max Weber, Charles Parsons, y otros destacados sociologos.

[8]Murphy, James Bernard: *The Moral Economy of Labor: Aristotelian Themes in Economic Theory,* Yale University Press, New Haven, 1993, p. 223. La crítica de Richard Winfield a la teoría del valor de Marx como a-social es establecida sobre las premisas de la misma lectura invertida. Vea su libro

Jürgen Habermas afirma que, para Marx, el trabajo es una acción instrumental; acción que Habermas caracteriza como una relación (a-social) "monológica" de los humanos con la naturaleza.[9] Esta visión le endosa a Marx precisamente la concepción a-social del trabajo y del valor que él invirtió.

Para demostrar que Marx realmente tiene una concepción "verdaderamente social" del trabajo y del valor, a los dos pasajes siguientes muchos otros pueden ser agregados:

"Puesto que, de hecho, el valor de cambio de las mercancías no es otra cosa que la relación de los trabajos de los individuos entre sí en cuanto trabajo igual y general, que no es sino la expresión material de una forma específicamente social del trabajo, resulta una tautología decir que el trabajo es la única fuente del valor de cambio y, por ende, de la riqueza en la medida en que la misma consta de valores de cambio".[10]

"[Wagner] [h]abría descubierto, pues, que el 'valor' de la mercancía no hace más que expresar en una forma históricamente progresiva lo que ya existía en todas las demás formas históricas de sociedad, aunque bajo *otra forma*, a saber, *el carácter social del trabajo*..."[11]

Observe que lo que es verdad en todas las sociedades históricas no es que el trabajo produzca valor, sino que el trabajo siempre tiene *alguna* forma social definitiva. El valor, para Marx, es la consecuencia no del trabajo a-social sino de una forma social específica

---

The Just Economy. Para una crítica a Winfield vea el ensayo de Tony Smith "Hegel and Marx on Civil Society" en su *Dialectical Social Theory and its Critics*.

[9]Véase su *Knowledge and Human Interests*. Sheyla Benhabib adopta esta interpretación en su *Critique, Norm, and Utopia*.

[10]Marx, Karl: *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Siglo XXI Editores, México, 1980, p. 18.

[11]Marx, Karl: *Notas marginales al "tratado de economía política" de Adolph Wagner*, Cuadernos de Pasado y Presente n° 97, México, 1982, p. 57.

del trabajo. Esto pone a la teoría del valor de Marx fuera del discurso de la economía.

El capital es riqueza que posee una forma social imperiosa con un propósito libre de pasiones. Las tendencias a la abstracción son endémicas al capital. En verdad, Marx caracteriza la novedad de la época capitalista como la superación de los regímenes de dependencia personal por la dominación de todo por abstracciones de su propia hechura. Marx concibe al misterioso poder de la forma de capital en términos de las diferentes maneras en que subsume y transforma a la riqueza, su producción, y su distribución. La riqueza y su producción y distribución tienen siempre *alguna* forma social específica; Marx distingue los diferentes modos en que las formas sociales ligadas al capital ejecutan su poder con sus conceptos de tipos *formal*, *real, ideal*, e *híbrida* de subsunción bajo el capital.[12] Estas cuatro categorías de subsunción son las que organizan el pensamiento de Marx sobre los diferentes caminos por los que se resuelven las propensiones hacia la abstracción del capital.

Para clasificar los modos en que el capital hace al trabajo abstracto, recurriré, aparte de las categorías anteriores, a la noción de una "forma sombra" derivada de la forma de capital de Marx. Identificaré dos de ellas: utilidad y racionalidad instrumental. Las denomino "sombras" porque, aunque son producidas por las formas capitalistas de la vida social real, ellas pueden aparecer realidades independientes, como la sombra de Peter Pan. Así, la utilidad y la acción instrumental sólo tienen una existencia "ensombrecida", y las concepciones comunes de ellas son mejor pensadas como "seudo-conceptos";[13] no obstante, estas "sombras" y "seudo-conceptos"

[12]Sobre estos cuatro tipos de subsunción vea *El Capital*, Libro 1, Capitulo VI (inédito), pp. 54 y siguientes.

[13]Alasdair MacIntyre llama utilidad a un "pseudo-concepto" en su libro *After Virtue*. Tony Smith argumenta sobre la base de los textos de Max Weber que el concepto de razón instrumental es derivada del concepto de valor. Vea la conclusión de su *Marx's Method in "Capital"*, pp. 197-198.

tienen sus propias realidades y efectos. Cualquier jardinero sabe que la sombra importa. El trabajo puede llegar a ser abstracto al caer bajo estas "sombras" del capital. Al igual que las sombras, los "seudo-conceptos" tales como la utilidad y la acción instrumental se pueden proyectar más ampliamente que las formas reales que ellas imitan; de este modo, ellas son aplicadas a las actividades humanas que no son subsumidas bajo las formas ligadas al capital, tal como las actividades domesticas impagas. Tal ensombramiento puede facilitar la transición a la subsunción ideal o formal bajo las categorías de valor.

El presente ensayo, el primero de un artículo en dos partes, se enfocará a los significados del "trabajo abstracto" al que Marx recurre en la explicación de su teoría del valor en el primer capítulo de *El Capital*. Este tópico espinoso concierne al tipo de trabajo que produce valor (la segunda parte del artículo, que no se presenta aquí, abarcara las formas remanentes de subsunción, incluyendo las "formas sombra". Debido a su interés inherente, tanto como su utilidad como un complemento, en la parte II consideraré si el trabajo domestico impago puede ser considerado abstracto o no en cualquier modo que sea pertinente a la teoría marxista del valor).

Sólo el trabajo "prácticamente abstracto' produce valor

En oposición a la polémica de Samuel Bailey contra el "valor intrínseco" ricardiano, Marx arguye que a pesar de que el valor de cambio sea la expresión necesaria del valor, no es idéntico a él (como Bailey sostiene). Al pensar en lo que el valor podría ser, si no es valor de cambio, Marx concluye que sólo puede ser trabajo, esto es trabajo solidificado, pero, más precisamente, "trabajo abstracto" solidificado –puesto que los trabajos concretos son

---

Vea también la sección "Labor and Instrumental Action", en el libro de Postone, Moishe: *Time, Labor, and Social Domination*, pp. 179-183.

inconmensurables. ¿Qué es lo que Marx quiere decir por "trabajo abstracto" y qué de las diferentes respuestas a esta pregunta nos dicen hasta donde la teoría del valor de Marx es social o a-social?

Que el "trabajo abstracto" es simplemente idéntico al trabajo productor de valor ha sido un supuesto muy extendido. Este supuesto, que yo compartía previamente, establece lo que discutiré más adelante como el "Dilema de Rubin". Sostendré que, mientras el concepto de trabajo que produce valor depende del de trabajo abstracto, no son el mismo concepto. De hecho, no son la misma *clase* de concepto. Mientras que el trabajo de cualquier tipo social concreto e históricamente específico puede ser visto como trabajo en lo abstracto, sólo una clase específica históricamente de trabajo es *abstracto en práctica*, esto es, recibe su validez social precisamente en la medida en que cuenta como trabajo abstracto. Este concepto de trabajo "prácticamente abstracto" en cuanto un tipo históricamente definitivo de trabajo, a saber, el trabajo que produce mercancías y es socialmente validado una vez que esas mercancías son intercambiadas por el equivalente general (dinero), se construye conceptualmente sobre la noción de trabajo abstracto que se aplica generalmente. Puesto que sólo si conocemos primero lo que significa ser abstracto podríamos decir si el trabajo es abstracto en práctica. Para juzgar si una figura particular es un triángulo, necesitamos conocer que es un plano. El hecho de que el concepto de trabajo abstracto sea aplicable generalmente no implica que el trabajo de cualquier clase social produce valor. No todas las figuras planas son triángulos. Aunque el trabajo puede producir valor sólo en la medida en que es abstracto, no toda clase de trabajo produce valor a pesar de que sea concebido como abstracto. Sólo el trabajo "prácticamente abstracto" produce valor.

La comprensión correcta de la teoría del valor de Marx depende de hacer esta distinción entre el concepto de trabajo abstracto y el concepto de trabajo "prácticamente abstracto". Un concepto a-social naturalista de trabajo es el resultado inevitable si se equipara

simplemente el concepto de trabajo que produce valor con el concepto (general) de trabajo abstracto. Este es un lado del "Dilema de Rubin". El segundo es este: si identificamos el trabajo abstracto con el trabajo que produce valor e insistimos, correctamente, que el trabajo que produce valor es de un tipo social históricamente específico, entonces debemos decir que el trabajo abstracto es históricamente específico. El problema aquí es que nos podemos equivocar por los muchos pasajes en que Marx habla de la aplicabilidad general del concepto de trabajo abstracto. En otras palabras, si igualamos el trabajo abstracto con un tipo históricamente específico, entonces ¿qué podemos entender de lo que dice Marx de un concepto aplicable generalmente de trabajo (fisiológico) abstracto? Si embargo, cuando reconocemos que: (1) Marx introduce la categoría analítica, general, de trabajo abstracto como un paso necesario en la exposición del concepto de trabajo "prácticamente abstracto" y (2) el trabajo "prácticamente abstracto", no el "trabajo abstracto", es el que produce valor, escapamos del "Dilema de Rubin" y removemos las dudas sobre si la teoría del valor de Marx es o no es "verdaderamente social".

El concepto de trabajo abstracto es "analítico" porque identifica un *aspecto* de cualquier clase de trabajo real en lugar de identificar una *clase* de trabajo real, como el concepto de trabajo "prácticamente abstracto" lo hace. *No hay trabajo real que sea abstracto en oposición a algún otro trabajo real que sea concreto*. Todo trabajo real es concreto y puede ser visto como abstracto. Por esto, Mandel malinterpreta la naturaleza de estos conceptos. Él sostiene que como el trabajo [productor] de servicios no es concreto, no puede ser productor de valor porque todo trabajo productor de valor debe ser concreto. De hecho, todo trabajo real, el trabajo de servicios incluido, es, sin embargo, concreto.[14] Gerlach, un aspirante a crítico

[14]Vea mi crítica a Mandel en el apéndice de mi artículo "Beyond the 'Commerce and Industry' Picture of Capital", pp. 57-61.

de Marx cuestionado por Rubin, pensó que podría refutar a Marx por medio de experimentos que muestran que "el trabajo humano está siempre acompañado y condicionado por la conciencia" tal que "debemos negarnos a reducirlo al movimiento de músculos y nervios".[15] Pero esto sólo prueba el punto de Marx: el concepto de trabajo (fisiológico) abstracto resulta de la abstracción del trabajo humano real, que es siempre propositivo (concreto) concientemente. Los trabajos reales, entonces, no pueden ser clasificados entre lo concreto y lo abstracto (no en el sentido de estos términos bajo la discusión presente). El trabajo "prácticamente abstracto", por contraste, *es* un concepto que clasifica, clasifica a los trabajos reales en aquellos que son "abstractos prácticamente" y aquellos que no lo son. El trabajo abstracto y el trabajo "prácticamente abstracto" no son simplemente conceptos diferentes, ellos son *tipos* diferentes de conceptos. El trabajo abstracto es como la extensión; el trabajo "prácticamente abstracto" es como la cera.

Al establecer esta distinción entre trabajo abstracto y trabajo "prácticamente abstracto" se clarifica la relación de Marx con la economía política clásica. Primero, y más importante, esta distinción revela la profunda diferencia entre una teoría aplicable generalmente de valor trabajo a-social y una teoría de trabajo que produce valor como una forma social históricamente específica del trabajo en el capitalismo, una "teoría valor del trabajo" como Diane Elson la denomina. Hay un mundo de diferencia entre las dos. Segundo, esta distinción localiza propiamente la deuda reconocida de Marx a los teóricos clásicos como Smith y Ricardo. Marx acredita a los teóricos clásicos la idea del concepto de trabajo abstracto, que presupone su propia concepción de trabajo "prácticamente abstracto", que es muy diferente. Tercero, esta distinción nos da una pauta en cómo hablar de la distinción de Marx entre los dos tipos de trabajo

[15]Rubin, I. I.: *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, Cuadernos de Pasado y Presente, Siglo XXI Editores, México, 1982, pp. 186-187.

involucrados en el trabajo productor de mercancías. Marx declaró que éste es el punto conceptual sobre el cual gira el propio entendimiento de la economía política; lo consideró como su propio descubrimiento y uno de los mejores puntos de su libro. Si el punto es entendido simplemente como la distinción entre el trabajo abstracto y el trabajo concreto, la teoría del valor de Marx es reducida apenas a una versión más lucida de la teoría del valor ricardiana.[16]

[16] Ésta parece ser la perspectiva que Paul Sweezy adopta. Este autor escribe: "La expresión trabajo abstracto es, en pocas palabras, como lo atestigua claramente el uso que Marx hace de ella, equivalente de 'trabajo en general'; es lo común a toda actividad humana productiva" (en Sweezy, Paul: *Teoría del desarrollo capitalista*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976, p. 40). Sigue con una observación sobre la relación de Marx con los clásicos: "En éste como en muchos casos, Marx partió de una idea básica de la escuela clásica, le dio expresión exacta y explícita, la desarrolló y la utilizó en el análisis de las relaciones sociales, a su propia manera original y aguda", ibid., p. 41. La problemática aquí es que Sweezy se adhiere al supuesto de que sólo hay un concepto, y que éste es el concepto de trabajo abstracto aplicable en forma general. Consecuentemente, Sweezy puede concebir el avance de Marx sobre los clásicos sólo en términos de haber esclarecido este único concepto, y utilizarlo en una crítica radical de las relaciones sociales capitalistas. Así, como los marxistas frecuentemente lo hacen, Sweezy hace de Marx un ricardiano de izquierda.
Podría no parecer así, ya que Sweezy cita a Lukács en el sentido de que el trabajo abstracto es una abstracción "que pertenece a la esencia del capitalismo" (p. 31). Y Sweezy llama la atención sobre la clase de movilidad del trabajo que caracteriza al capitalismo, como si él se moviera hacia un concepto de trabajo abstracto como algo específico al capitalismo. El problema es que sigue todavía asumiendo que sólo hay un concepto aquí, y que ha ya dejado claro que puede ser usado en forma general. De esta manera, en el resumen de su visión del trabajo abstracto, se limita a señalar este punto: "se puede decir que la reducción de todo trabajo a trabajo abstracto permite ver claramente, detrás de las formas especiales que el trabajo puede adoptar en un momento dado cualquiera, una suma de fuerza de trabajo social que es susceptible de transferencia de un uso a otro de acuerdo con

Esto hace difícil de ver dónde yace lo que Marx pensó que era su gran innovación. En tanto que Marx reconoce que los clásicos fueron los pioneros del concepto de trabajo abstracto, tenemos que preguntarnos lo que él piensa acerca de todo este enredo.

Pero el doble carácter del trabajo que produce mercancías no se expresa adecuadamente al hablar de abstracto versus concreto: el trabajo productor de mercancías es concreto y "prácticamente abstracto". El concepto de trabajo "prácticamente abstracto" se basa en el concepto de trabajo abstracto sugerido por los economistas clásicos; es en este sentido que Marx tenía razón al considerarse que estaba parado sobre sus hombros. Pero la idea de Marx de que el valor surge no del trabajo sino de una *forma social históricamente*

---

la necesidad social, y de cuya magnitud y desarrollo depende en última instancia la capacidad productora de riqueza de la sociedad. La adopción de este punto de vista, además, está condicionada por la naturaleza misma de la producción capitalista, que lleva la movilidad del trabajo a un grado muy superior al de todas las formas anteriores de la sociedad", ibid., p. 42. Aquí nosotros hemos expresado una observación rigurosamente ricardiana (y de la Ilustración), que habla de la "riqueza" y el "trabajo social agregado", pero no responde a cuestiones en cuanto a la forma social específica de la riqueza y del trabajo. A esto está adherido el punto interesante en la sociología del conocimiento –uno que Marx hace– que las prácticas sociales peculiares del capitalismo dan origen al concepto de trabajo abstracto aplicable en forma general.

A pesar de que Sweezy discute admirablemente el fetichismo de las mercancías e incluso cita a Marx al señalar que este carácter de fetiche se origina en "el carácter social peculiar del trabajo que produce mercancías" (Marx citado por Sweezy, p. 45), él mismo se ha puesto en una posición en que esto no tenga sentido. Debido a que su pensamiento está encerrado por el "Dilema de Rubin", Sweezy no puede sino representar la teoría del valor de Marx como una teoría fundamentalmente ricardiana y, por lo tanto no "social verdaderamente". Sweezy no puede armar el rompecabezas porque, sin saberlo, le falta una pieza: le falta el concepto de trabajo "prácticamente abstracto".

específica de trabajo, trabajo "prácticamente abstracto", es más que ajena a la economía clásica; saca a la luz del día las vergonzosas presuposiciones a-sociales de la economía.[17]

En su ensayo "El trabajo difícil de una teoría social del valor", Geert Reuten argumenta que la teoría del valor en *El Capital* está impregnada de ambigüedad debido a que Marx no reconoce completamente lo fundamental de su propio rompimiento incipiente con la teoría del valor trabajo (ricardiana). El ensayo de Reuten es especialmente notable por dos razones: primera, Reuten se muestra muy favorable hacia el proyecto de Marx en *El Capital*, y él mismo es un teórico de la "forma-valor" (esto es, él considera a la teoría del valor como una teoría de la forma históricamente específica de la riqueza en el capitalismo). Segunda, Reuten reconoce que Marx invoca un concepto aplicable generalmente de trabajo abstracto y que tal concepto no puede servir como la base para una teoría del valor "verdaderamente social". En esto, Reuten cuestiona los supuestos que subyacen a lo que estoy denominando el "Dilema de Rubin". Reuten argumenta que la teoría de Marx está abierta a la interpretación de que es una teoría del valor "trabajo-incorporado abstracto" y que tal teoría no difiere en lo fundamental de la teoría ricardiana. Ella continúa concibiendo al valor como a-social. Esto es así porque, argumenta Reuten, en contraste a la noción *determinada* de "trabajo productor de valor" requerida por una teoría del valor "verdaderamente social", el "trabajo abstracto" es un concepto *general*.[18]

Si bien la discriminación de Reuten entre una teoría del "trabajo-incorporado concreto" y una teoría del "trabajo-incorporado abstracto" parece tomar en cuenta el avance de Marx sobre Ricardo

[17]Para una visión de cómo la teoría de Marx difiere radicalmente de la economía clásica y de la economía neoclásica, vea el trabajo de Campbell, Martha: *Marx's Concept of Economic Relations*.

[18]Sobre la distinción entre las abstraciones generales y las abstracciones determinadas, vea mi libro: *Marx's Theory of Scientific Knowledge*, capítulo 10.

(al menos si creemos que la innovación de Marx fue distinguir entre el trabajo concreto y el trabajo abstracto), concluye que Marx no superó sin ambigüedades a la teoría del valor a-social de Ricardo. Si acaso convence, la interpretación de Reuten pondría bajo interrogación la afirmación de que Marx tiene una teoría del valor "verdaderamente social". Así, obliga a los lectores que, como yo mismo, rechazan cualquier afirmación de que a lo mucho Marx sostuvo en forma confusa y ambivalente una teoría del valor "verdaderamente social", al pensar más sobre el trabajo abstracto y el valor en *El Capital*.

Argumentaré que Reuten, por un lado, está en lo cierto al observar que Marx emplea una noción de trabajo abstracto que es general, y de este modo carece de la determinación de trabajo productor de valor; pero, por otro lado, está errado en pensar que Marx alguna vez identificó esta noción general de trabajo abstracto con su concepto de trabajo productor de valor. A pesar de que la noción general de trabajo abstracto es aplicable a todo trabajo humano, es sólo en una sociedad donde, como regla, la riqueza toma la forma de mercancía que la noción de trabajo abstracto tiene un significado práctico. Sólo en tal sociedad, el trabajo es validado como igualmente humano en la misma acción en la que la sociedad trata al carácter concreto particular y propositivo del trabajo con una total indiferencia.[19] ¿Hay algún asombro del porqué los americanos se han encerrado en la expresión "¡Lo que sea!" [*¡Whatever!*]? Sólo

[19]En el camino de explicar por qué Aristóteles no pudo resolver el enigma puesto por la expresión del valor, Marx observa: "El secreto de la expresión del valor, la igualdad y la validez igual de todos los trabajos por ser trabajo humano en general, y en la medida en que lo son, sólo podría ser decifrado cuando el concepto de igualdad humana poseyera ya la firmeza de un prejuicio popular. Mas esto sólo es posible en una sociedad donde la forma de mercancía es la forma general que adoptara el producto del trabajo, y donde, por consiguiente, la relación entre unos y otros hombres como poseedores de mercancías se ha convertido, asimismo, en la relación social

tal sociedad aplica la categoría de trabajo abstracto a sí misma en y a través de sus prácticas diarias (esto no significa que los miembros de tal sociedad *piensan* que ellos mismos hacen esto; todo lo contrario). Para Marx, el trabajo productor de valor es trabajo "prácticamente abstracto", el cual es trabajo de una clase social peculiar.

Reuten asocia la ambivalencia que detecta en la teoría del valor de Marx con las presuntas confusiones en el modo de presentación de Marx: ¿es *El Capital* un trabajo realmente desarrollado bajo la dialéctica sistemática o no? Para Reuten se queda muy corto, de acuerdo a sus expectativas, que son hegelianas. Creo que Reuten acierta en ligar la interpretación de la teoría del valor de Marx a la cuestión de cómo Marx organizó su presentación en *El Capital*. Pero creo que está equivocado, primero, al presuponer un estándar hegeliano estricto, cuando en *El Capital*, Marx renueva su criticismo original de la expectativa hegeliana de "presuposición" en la presentación científica; y, segundo, al llegar a tal juicio negativo en relación a la afirmación de que *El Capital* es un trabajo de dialéctica científica.

Las preguntas involucradas en el entendimiento y la evaluación del método de Marx no se alejan limpiamente de las doctrinas de *El Capital*; de la forma en cómo respondamos a ellas, nos guiaran en cómo leamos a *El Capital*. Por consiguiente, ofreceré una breve guía del método de Marx antes de regresar a la teoría del valor de Marx, al "Dilema de Rubin" y al reto de Reuten.

---

dominante". En Marx, Karl: *El capital*, Tomo I, Vol. 1, Siglo XXI Editores, México, pp. 73-74.

Fenomenología, esencialismo, y la presentación dialéctica sistemática: un paquete completo[20]

Para explicar lo que para mí significa la fenomenología, esto es, la investigación basada en la experiencia de lo que las cosas son,[21] empiezo con dos héroes de la filosofía analítica: George Berkeley y David Hume. Tomo específicamente la noción de una "distinción de razón" de Hume, que la deriva expresamente de la teoría de abstracción de Berkeley.[22] La noción de una distinción de razón de Hume llama la atención por el hecho de que, en la experiencia, encontramos situaciones donde podemos *distinguir* conceptualmente aspectos de algo percibido, pero estos aspectos no pueden ser *separados* en la experiencia o aun en la imaginación. Hume nos proporciona el ejemplo de una esfera de mármol blanco: podemos distinguir su blancura de su forma esférica, pero no podemos imaginar una separada de la otra. Para dar otro ejemplo, las teorías de la creencia y de la división (exclusiva) de nuestras percepciones en impresiones e ideas dependen sobre los "modos" diferentes en que son exhibidas por nuestras percepciones. Estos "modos" no son separables de las percepciones de las que ellas son los modos –la vivacidad o la torpeza de una percepción no se encuentran separada de ella– consecuentemente, la noción de *modo* de una percepción incorpora una distinción de razón.

Al permitir distinciones de razón, Hume presupone un modo de investigación basado en la experiencia capaz de hacer juicios

[20]Hemos traducido "a package deal" por "un paquete completo" (N. del T.)
[21]La investigación fenomenológica es la parte "redoblada" de lo que llamé el "empirismo redoblado" de Marx en mi ensayo "Redoubled Empiricism: Social Form and Formal Causality in Marxian Theory," en Moseley y Campbell, 1997.
[22]Véase Hume, David: *Tratado de la naturaleza humana*, 1988, especialmente la sección VII, "De las ideas abstractas" de la parte primera del libro primero, pp. 62-72 (N. del T.)

acerca de cómo las cosas son concretas. Lo que significa para mí que una cosa sea concreta es que involucra más de una determinación conceptual o distinción de razón, como, por ejemplo, un sonido involucra tono e intensidad o una mercancía implica ser valor de uso y valor de cambio. Las propiedades que hacen de algo concreto en este sentido son separables de ella y pueden ser identificadas como sus propiedades *esenciales*. Estas son las propiedades que preguntamos con la pregunta: ¿*Qué es esto*?[23] La investigación basada en la experiencia que está presupuesta por la afirmación de que podemos diferenciar entre una distinción de razón y la idea de un objeto separable, es lo que denomino con el término "fenomenología". Así la fenomenología es la investigación dentro de la esencia (o naturaleza o forma) de las cosas basada en la experiencia. Si el *esencialismo* es la creencia de que hay esencias (o naturalezas o formas), la fenomenología está basada en esa creencia; la fenomenología es esencialista.[24]

Si la "fenomenología" es el nombre para la investigación basada en la experiencia de la esencia o naturaleza de las cosas, la "presentación dialéctica sistemática" (o "dialéctica sistemática") es el nombre del modo más apropiado para presentar los hallazgos de la fenomenología. Así, la presentación dialéctica está enraizada en la experiencia; no es una cuestión de tejer tramas *a priori*. En pocas palabras, a lo que el término "dialéctica" apunta es que una presentación de este tipo mostrará que aquellos aspectos del objeto que la

[23]Hegel enfatiza la primacía de esta cuestión: "Pero ni nosotros ni los objetos tendrían algo que ganar por el mero hecho que posean ser. El punto principal no es que ellos sean sino lo que ellos son… Por lo tanto, dejando de lado esta distinción entre subjetivo y objetivo como sin importancia, nosotros estamos principalmente interesados en conocer lo que una cosa es: esto es, su contenido, que no es más objetivo de lo que es subjetivo", en *Hegel's Logic*, Oxford University Press, Londres, pp. 70-71.

[24]Sobre Marx como un esencialista véase el libro de Meikle, Scott: *Essentialism in the Thought of Karl Marx*.

fenomenología ha revelado ser esenciales a él (esto es, inseparables realmente de él), son esenciales e inseparables. Así, por ejemplo, Marx muestra, en *El Capital*, que el valor y el precio son inseparables y también que la circulación mercantil simple generalizada es inseparable de la circulación del capital. Tal presentación sirve como una muy necesaria corrección a las "no dialécticas", siendo estas últimas presentaciones que dependen de una pobre fenomenología, que operan como si los aspectos del objeto bajo estudio que son realmente esenciales a él no lo fueran. De esta manera, *El Capital* corrige la pobre fenomenología que subyace a la economía, la que imagina que el valor y el precio son realmente separables, que la circulación mercantil simple no presupone la circulación del capital, y, más generalmente, que las necesidades, el trabajo y la riqueza humanas son separables de sus formas sociales y de la representación de esas formas.

El término "sistemática" se refiere a que una presentación es ordenada, coherente, y completa (con este último calificativo en mente, es evidente que hay al menos un sentido en el cual *El Capital* falla en acercarse al estándar de una dialéctica sistemática). El requerimiento de orden hace eco de los escritos de Descartes sobre el método –como lo hace en la sección sobre el método de los *Grundrisse*– al exigir la introducción de conceptos *sintéticamente*, esto es, en orden de su concreción conceptual: las categorías más simples vienen antes que las más complejas. Lo que (en términos generales) la noción hegeliana de "dialéctica sistemática" agrega a lo sistemático del modo de presentación de Descartes es que se tiene una estructura de presuposiciones que corre en ambas direcciones.[25] No sólo las categorías complejas presuponen a las simples,

[25]Sobre esta estructura de presuposiciones mutuas en *El Capital*, vea el ensayo de Bubner, Ruediger: "Logic and Capital: On the Method of a 'Critique of Political Economy'" y el de Arthur, Chris: "Against the Logical-Historical Method: Dialectical Derivation versus Linear Logic". En su tratamiento de la teoría del orden de la presentación científica de

que es el punto analítico; las categorías simples presuponen a las complejas, que es el punto fenomenológico. Esta doble direccionalidad de la sistematicidad dialéctica expresa la inseparabilidad determinada fenomenológicamente de los múltiples aspectos del objeto bajo examinación.

Este rasgo introduce una circularidad en una presentación dialéctica sistemática que parece disturbar. Y es en este punto que Marx se separa de la noción hegeliana de dialéctica sistemática. Marx no deja sin romper el círculo de la dialéctica sistemática hegeliana; él rechaza la "falta de presuposiciones" (*presupositionlessness*) de la dialéctica sistemática hegeliana e insiste que la ciencia tiene premisas, que él y Engels bosquejaron en la *Ideología Alemana*. Estas premisas, que son dadas por la naturaleza y evidentemente no están sujetas de ser incorporadas como "resultados" de alguna dialéctica sistemática más cósmica, reaparecen en *El Capital* y testifican la divergencia explícita y frecuentemente reafirmada de Marx de la dialéctica sistemática hegeliana estricta (al menos como él, cuestionablemente, entendió a Hegel).

En *El Capital*, Marx trata ambas, una fenomenología general de la condición humana y una fenomenología específica de la situación de la humanidad bajo el capitalismo. En esto él hace precisamente lo que le objeta a Jeremy Bentham de no hacer:

"Cuando se quiere saber, pongamos por caso, qué es útil para un perro, hay que escudriñar en la naturaleza canina. Es imposible construir esta naturaleza a partir del 'principio de la utilidad'. Aplicado esto al hombre, quien quisiera enjuiciar según el principio de la utilidad todos los hechos, movimientos, relaciones, etc., del hombre, debería ocuparse primero de la naturaleza humana en general y luego de la naturaleza

---

Descartes, James Collins argumenta que Descartes mismo reconoció una cierta reafirmación mutúa de los conceptos y reinvindicaciones introducidas en una forma ordenada. Vea su *Interpreting Modern Philosophy*, pp. 68-71.

humana modificada históricamente en cada época. Bentham no pierde tiempo en esas bagatelas".[26]

El principal punto o tema central de la fenomenología general [*The brunt of Marx's spare general phenomenology*] de Marx se encuentra en sus breves señalamientos reveladores sobre el valor de uso en el capítulo 1 (donde dice poco respecto de la diversidad e historicidad de las necesidades humanas) y en sus observaciones generales más extensas en el capítulo 7 sobre el proceso de trabajo. Complementado esos dos señalamientos con observaciones que se encuentran en otras partes en *El Capital*, obtenemos la siguiente fenomenología general de la condición humana: *los seres humanos son animales sociales, con necesidades, auto-conscientes, que se reproducen sexualmente y representan simbólicamente, quienes se encuentran en (y de) una naturaleza no-humana, que se transforman deliberadamente de acuerdo con las necesidades que perciben*. Esta fenomenología general comprende la verdad del materialismo histórico: (1) Establece un punto de referencia para juzgar todas las visiones de la vida y actividades humanas: cuando se alejan de la complejidad fenomenológica plena representada aquí, ellos yerran (como la economía lo hace en gran escala). (2) Al exponer la sociabilidad sexual, simbólica y auto-consciente de los seres humanos, muestra porque ninguna explicación general ahistórica de los fenómenos humanos será adecuada a ellos. Más bien, el estudio de la vida y las actividades humanas requerirá siempre investigar las formas sociales específicas de la vida humana (y su reproducción) y los modos en que los participantes representan su vida común a sí mismos en diferentes sociedades.

Se requiere de un puente entre la terminología del siglo dieciocho de Hume y la terminología del siglo diecinueve de Hegel

[26]En Marx, Karl: *El capital*, Tomo I, Vol. 2, Siglo XXI Editores, México, p. 755.

y Marx para ver por qué podemos tomar las observaciones precedentes como una ilustración sobre la sección de la introducción de los *Grundrisse* dedicada al método de investigación y al método de presentación.[27] El término "momento" nos provee este puente. Geert Reuten define con exactitud la noción hegeliana (y marxista) de "momento" como sigue: "Un momento es un elemento considerado en sí mismo que puede ser conceptualmente aislado y analizado como tal pero que no puede tener una existencia aislada".[28] Así que un "momento" hegeliano es una "distinción de razón" de Hume. La diferencia entre Hume y Hegel (y Marx) es que, aunque Hume la capte, la fenomenología no tiene lugar en su filosofía oficial, mientras que Hegel y Marx la abarcan explícitamente. De este modo, considero que cuando Marx escribe "lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad en lo diverso",[29] está haciendo una reivindicación fenomenológica de acuerdo a la cual estas múltiples "determinaciones" son reconocidas como "momentos" o "distinciones de razón", no como un conjunto de elementos separados. Al comentar sobre este pasaje, Geert Reuten observa: "Los fenómenos contingentes no pueden ser explicados como co-determinantes de la unidad interna de múltiples determinaciones",[30] haciendo apropiadamente la liga entre la determinación de los "momentos" y el esencialismo; puesto que comprender la unidad de estas determinaciones diversas es comprender la esencia o naturaleza de este objeto concreto de estudio. El "método de investigación" de Marx incluye la fenomenología.

---

[27]Marx, Karl: *Elementos fundamentales…*, op. cit., p. 20 y ss.

[28]Reuten, Geert: "The Difficult Labor of a Theory of Social Value: Metaphors and Systematic Dialectics at the Beggining of Marx's Capital", en Moseley, Fred (ed.): *Marx's Method in Capital: A reexamination*, Humanities Press, New Jersey, 1993, p. 92.

[29]Marx, Karl: *Elementos fundamentales*..., op. cit., p. 21.

[30]Reuten, Geert: "The Difficult…", op. cit., p. 92.

Pero la fenomenología presupone el análisis; el análisis es, propiamente concebido, un momento de la fenomenología. Mejor aún, el análisis y la fenomenología son coexistentes [*coeval*]. Así, Marx reconoce, en el mismo texto, que hacer distinciones de razón apropiadas, que es el trabajo "analítico" indispensable para el conocimiento, pertenece al "método de investigación". Los objetos de conocimiento pueden suponerse implícitamente concretos, pero es la tarea de los investigadores hacer explícita esta complejidad implícita por medio del análisis cuidadoso, esto es, haciendo buenas distinciones de razón. Es por haber hecho mucho de este trabajo analítico que Marx reconoce su deuda con los pensadores de la tradición de la economía política. El problema con esta tradición fue, sin embargo, de la clase que le molestó tanto a Berkeley, a saber, la tendencia a hacer hipóstasis de las distinciones de razón, el pensar que los momentos pensados se ponen por sí mismos. Una manera en que Marx expresa este reclamo general acerca de la tradición de la economía política es reprobándola por no considerar al valor de cambio, al dinero y al capital como formas sociales específicas históricamente. En cambio, la economía procede falsamente como si, abstrayéndolas de las formas sociales específicas, la riqueza y su producción fueran algo real. Por contraste, el objeto de *El Capital* es una sociedad de un cierto tipo (un tipo todavía en desarrollo, como escribió Marx, y que todavía está en la actualidad), uno cuya forma social de producción (en un sentido global) es el capital, y la tarea del libro como un trabajo de dialéctica sistemática es, en una manera ordenada y coherente, articular esta forma social en su concreción abstracta perpleja.

La versión presente de la dialéctica sistemática marxista sostiene que la "dialéctica de Marx" no es solamente una dialéctica histórica.[31] *El Capital* es un trabajo de dialéctica sistemática, pero

[31]Para una perspectiva contrastante, véase Mattick Jr., 1993. Sobre la diferencia entre dialéctica histórica y dialéctica sistemática, véase a Smith,

Marx no cree que haya alguna "lógica dialéctica" *a priori* que tenga que seguir –una idea por la que se lanzó contra Lassalle. Tampoco *El Capital* es estrictamente un trabajo de dialéctica sistemática hegeliana. Por el contrario, he argumentado que la dialéctica sistemática marxista es simplemente el modo más apropiado de la presentación de los resultados de la fenomenología, esto es, una investigación basada en la experiencia de algún objeto específico de conocimiento (la sociedad capitalista en el caso de *El Capital*), y que, al identificar las presuposiciones dadas naturalmente de la sociedad capitalista, Marx rechaza la falta de presuposiciones [*presupositionlessness*] de la dialéctica sistemática hegeliana.

Podemos entonces resumir los principales rasgos de la dialéctica sistemática marxista como sigue: 1. Una presentación dialéctica sistemática tendrá premisas o presuposiciones identificables dadas por la naturaleza.[32] 2. Ésta representará los momentos del objeto bajo estudio en su inseparabilidad tal y como son revelados por la investigación analítica y fenomenológica en este objeto. Al hacer esto, se revela la esencia (o la naturaleza o la forma) de lo que está bajo estudio. 3. Al introducir estos momentos, la presentación procederá de lo más simple conceptualmente a lo más complejo conceptualmente. 4. Aunque el desarrollo conceptual procede de lo

---

1990.

[32]Este requisito de la dialéctica sistemática marxista parece ser incompatible con el requisito hegeliano más estricto tal y como es identificado y aceptado por Geert Reuten: "Todos los axiomas son evitados. Más bien, cualquier cosa que requiera ser presupuesta, o cualquier cosa que sea puesta inmediatamente (tal como el punto de partida), debe ser fundada. Pero no debe ser meramente fundada en abstracto (es decir, dando el argumento por anticipado), porque esto siempre conduce a experimentar un retroceso. Aquello que es puesto debe ser esencialmente fundado en el argumento mismo, al concretizarlo", en Reuten, Geert: "The Difficult…", op. cit., p. 92. No creo que la clase de presuposiciones que Marx tiene en mente puedan ser justificadas en la forma que son llamadas aquí.

más simple conceptualmente a lo más complejo conceptualmente, los primeros son presentados, al menos implícitamente, como presuponiendo a los últimos.

En Marx, la fenomenología, el esencialismo, y la dialéctica sistemática son un paquete completo.

Para ilustrar el significado de este modo de entender el método de Marx y establecer una doctrina marxista clave que nos pondría en el curso correcto de cómo interpretar la teoría del trabajo abstracto y del valor de Marx, consideraré cómo una circulación generalizada de mercancías, una sociedad de mercado, está relacionada a la circulación del capital.

La presentación total de la mercancía y la circulación mercantil simple generalizada de Marx presupone al capital y su forma característica de circulación. Es quizás el más importante logro de la teoría de la circulación mercantil generalizada de Marx haber demostrado –con un razonamiento dialéctico soberbio– que una esfera de tales intercambios no puede sostenerse por sí sola; la circulación mercantil es ininteligible cuando se abstrae de la circulación del capital.[33] En otras palabras, la noción de circulación mercantil generalizada, propiamente concebida, advierte [*marks*] una distinción de razón de la circulación del capital; no designa una forma de vida que pueda existir por cuenta propia. No hay esfera de la producción generalizada de mercancías independiente del capital.[34] Consecuentemente, cuando Marx empieza con la mercancía y el

[33]"La circulación, considerada en sí misma, es *la mediación entre extremos presupuestos*. Pero ella no pone esos extremos. Es preciso, por consiguiente, que ella misma sea mediada como conjunto de la mediación, en cuanto proceso total mismo. *Su existencia inmediata es por ende apariencia pura*. Es el *fenómeno de un proceso que se efectúa a sus espaldas*", citado por Murray, Patrick: *Marx's Theory of scientific Knowledge*, Humanities Press, New Jersey, 1988, pp. 172-173.

[34]Chris Arthur establece un argumento convicente para esto en su "Against the Logical-Historical Method: Dialectical Derivation versus Linear

trabajo productor de mercancías en el capítulo 1, los objetos de investigación reales son la mercancía como forma del *capital* y el trabajo productor de *plusvalía*. Es precisamente, teniendo en cuenta el orden sintético de una presentación dialéctica sistemática, que las categorías más simples conceptualmente deben ser introducidas primero.

El argumento elegante de Marx que demuestra porqué la circulación del capital está presupuesta por la generalización de la forma mercantil de riqueza es como sigue: si nosotros asumimos que la riqueza generalmente toma la forma de mercancía, entonces la riqueza será producida y vendida como mercancía. Pero, bajo nuestro supuesto, la riqueza requerida para producir las mercancías (medios y materiales de producción junto con la fuerza de trabajo) tendrá, del mismo modo, la forma de mercancía –tendrá que ser comprada antes de ser puesta en uso. Esto significa que en el curso de la producción de todos los bienes y servicios habrá un tramo que empieza con dinero (gastado para comprar los elementos de la producción, dado que ellos están en la forma de mercancía) y termina con dinero (retornado por la venta de las nuevas mercancías producidas). Sobre estos supuestos, para que las mercancías sean producidas, algún participante que tiene dinero –y, dado que este participante actúa como un cambista de mercancías, asumimos un agente con interés personal– debe gastarlo para iniciar un proceso que terminará en el retorno del dinero. ¿Qué motivaría a un interesado poseedor de dinero iniciar tal circuito? La posibilidad de conseguir más dinero al final del ciclo. Cuando la riqueza está generalmente en la forma de mercancía, sólo los capitalistas, como regla, se comprometen a producirla.[35] Es la circulación del

---

Logic". Para una visión opuesta, vea el libro de Winfield, Richard: *The Just Economy.*

[35]Martha Campbell ve que Marx demuestra este punto con su respuesta a la pregunta: ¿A qué proposito social sirve la generalización de la forma

capital la que hace, entonces, inteligible la circulación generalizada de mercancías.

Johnny el asalariado enfrenta a la USX:[36] el trabajo 'prácticamente abstracto'

Marx mismo se atribuye el haber hecho un gran descubrimiento al distinguir entre el *trabajo concreto* y el *trabajo abstracto*, y después observar que es el trabajo abstracto el único que crea valor. ¿Qué es lo que hace a esto ser un descubrimiento histórico y cuál es el significado que Marx le da aquí al "trabajo abstracto"?

Siguiendo la lógica del pensamiento de Marx en el capítulo primero de tomo I de *El Capital* y recurriendo a los señalamientos sobre el trabajo abstracto que hace en la introducción a los *Grundrisse*, propongo que interpretemos a Marx como distinguiendo entre un concepto analítico de trabajo abstracto en cuanto trabajo "fisiológico" aplicable generalmente y un concepto de trabajo "prácticamente abstracto" específico históricamente. La teoría del valor de Marx, entonces, reivindica que *el trabajo* "*prácticamente abstracto*", *y sólo el trabajo* "*prácticamente abstracto*", *es el trabajo que crea valor*. Al hacer una distinción de razón, podemos *considerar* al trabajo de cualquier tipo social en lo abstracto. Pero, por trabajo "prácticamente abstracto", un término de mi propia invención del cual hay una amplia garantía en los pensamientos y palabras de Marx, quiero significar el trabajo que una sociedad trata como abstracto –en el sentido identificado por el concepto analítico de trabajo abstracto– *en práctica*.[37] El trabajo "prácticamente abstracto"

---

mercantil de la riqueza? Sólo puede ser la acumulación de plusvalía. Vea su ensayo "The Commodity as Necessary Form of Product".

[36]USX es la corporación antiguamente conocida como U.S. Steel.

[37]En un pasaje de los *Grundrisse*, al cual retornaremos más adelante, Marx observa que en el capitalismo "esta abstracción del trabajo en general no

es validado socialmente de tal manera que muestra la indiferencia *real* de la sociedad hacia el carácter específico del trabajo, esto es, hacia los modos específicos del trabajo de transformar la naturaleza y hacia las características específicas útiles de su producto final.[38] Éste es, entonces, una clase social históricamente determinada de trabajo, que muestra que la teoría del valor de Marx no es "a-social", sino una teoría de la forma social. Por consiguiente, la teoría del valor de Marx no debe ser entendida como una contribución a la economía, que pretende poner entre paréntesis las formas sociales históricamente determinadas, sino como una contribución a la crítica de la economía.

---

es solamente el resultado intelectual de una totalidad concreta de trabajos" y "la abstracción de la categoría 'trabajo', el 'trabajo en general', el trabajo *sans phrase*, que es el punto de partida de la economía moderna, resulta por primera vez prácticamente cierta. De este modo, la abstracción más simple [...], se presenta no obstante como prácticamente cierta en este grado de abstracción sólo como categoría de la sociedad moderna", en Marx, Karl: *Elementos fundamentales…*, op. cit., pp. 25-26.

Al comentar estos pasajes en su "Dialectics and Labor", Chris Arthur capta esta idea de trabajo cuyos productos son socialmente validados en el mercado como trabajo que es abstracto en práctica. Aunque su interpretación está más cerca de la de Rubin que la nuestra, varias de sus formulaciones añaden credibilidad al concepto y a la terminología de trabajo "prácticamente abstracto". Por ejemplo, cuando dice que: "En el intercambio mercantil, estos trabajos individuales no son meras fracciones al principio; ellos llegan a ser fracciones del trabajo total de la sociedad en tanto que su carácter universal logre verdad práctica en las relaciones de valor de los productos que entran en el intercambio mercantil", Arthur, Christopher: *Dialectics of Labour: Marx and his Relation to Hegel*, Blackwell, Oxford, 1986, p. 99. Vea también pp. 100 y 103.

[38]Como fue señalado anteriormente, todo trabajo real es concreto en el sentido señalado por la distinción que hace Marx entre trabajo concreto y trabajo abstracto en el capítulo 1 del tomo I de *El Capital*.

¿Qué clase de práctica social validaría al trabajo de tal manera que encaje a esta descripción de trabajo "prácticamente abstracto"? ¿Qué clase de sociedad realmente sería completamente indiferente a la especificidad de los valores de uso y con eso a la especificidad del trabajo requerido para producir los valores de uso deseados? El mundo de "lo que sea" [*Whatever*] de la circulación generalizada de mercancías es tal sociedad, la única.

Piense acerca de la circulación mercantil generalizada, el acuerdo social que hace al trabajo "prácticamente abstracto". Para tratar a toda riqueza como mercancías se requiere hacer el juicio de que ningún valor de uso particular –y, dado que las mercancías son, por regla, productos del trabajo, ningún tipo particular de trabajo concreto– tiene una posición social privilegiada: la sociedad es estoicamente indiferente hacia los aspectos útiles específicos de las necesidades y trabajo humanos. Al someter a los productos del trabajo a su absoluta indiferencia, el mercado, donde "todo lo sagrado es profanado", le da significado al término trabajo "prácticamente abstracto". Ahora, surge la siguiente pregunta: ¿qué haría a la sociedad ser tan indiferente de las especificidades de las necesidades humanas y de las clases de trabajo requeridos para satisfacer esas necesidades?[39] Y ¿cómo esta cuestión se la representarían a sí mismos los participantes en tal sociedad? Consideremos la respuesta liberal y la de Marx.

La respuesta liberal clásica (que es también la respuesta de la economía) es que la indiferencia de la sociedad prueba que no hay *bien colectivo* que se persiga en el lugar del mercado; al contrario, los participantes en el mercado actúan libremente para satisfacer sus necesidades egoístas, individualmente determinadas. Más aún, esta indiferencia por parte de la sociedad es admirable debido a

[39]En esto sigo la linea de pensamiento de Martha Campbell en su ensayo "The Commodity as Necessary Form of Product."

que, sólo por la auto-limitación de la sociedad en no poner ningún bien colectivo, es que se logra la libertad individual.[40]

La respuesta de Marx: *no hay sistema social que carezca de un objetivo colectivo*: *la acción social siempre tiene sus propósitos*.[41] El "libre mercado" no es una excepción a esta regla: a lo sumo así parece ser. Pero ¿qué bien colectivo extraño es éste que requiere que la sociedad sea completamente indiferente de la naturaleza específica de las necesidades humanas y del trabajo requerido para satisfacerlas? Creo que el objetivo colectivo de acumular plusvalía, que toma necesariamente la forma de hacer dinero sin límites, reúne perfectamente las condiciones, de forma única. En verdad, hemos visto cómo Marx argumenta que la acumulación del capital es precisamente el objetivo colectivo que hace sentido al intercambio generalizado de mercancías (el "libre mercado").

Las prácticas del mercado pertenecen a los acuerdos sociales que hacen abstracto al trabajo; ellas funcionan como una clase de planta "procesando trabajo". El "mercado libre" no es un fenómeno independiente; es un momento de la circulación del capital. Consecuentemente, cualquier pensamiento de que *sólo* el mercado hace "prácticamente abstracto" al trabajo concibe mal el estatus de la circulación mercantil generalizada con relación al proceso de producción como un todo.[42] Lo que sigue es esto: los trabajadores

---

[40]De acuerdo con Friedrich Hayek, este es quizás el descubrimiento más grande que la humanidad ha hecho.

[41]Compare la obersevación de Martha Campbell de que para Marx, "las relaciones de propiedad son relaciones para el uso colectivo de los elementos y los resultados de la producción. Este uso colectivo asume diferentes formas, cada uno con su propio objetivo", en Campbell, Martha: "Marx's Concept of Economic relations and the Method of *Capital*", en Moseley, Fred (ed.), op. cit., 146.

[42]Alfred Sohn-Rethel comete este error en su libro, *Intellectual and Manual Labor*. Para una crítica de Sohn-Rethel bajo estos lineamientos, vea el libro de Postone, Moishe: *Time, Labor, and Social Domination*, pp. 177-179.

cuyo trabajo es "prácticamente abstracto", es decir, los trabajadores que producen valor, trabajan por un salario para los capitalistas, quienes producen para hacer ganancias. Johnny el asalariado, enfrenta a la USX; éste es un casamiento realizado en el cielo.

Claramente, el trabajo "prácticamente abstracto" es una forma social determinada históricamente del trabajo. Ningún modo de producción no capitalista está basado sobre la indiferencia real del mercado hacia las características específicas de las necesidades, del trabajo, y de la riqueza.[43] Esto no es porque, en aquellas formas de producción, el trabajo sea concreto, en tanto que sea opuesto al abstracto –como hemos visto, esta distinción entre el trabajo concreto y el abstracto no clasifica los tipos reales de trabajo– sino porque ellos tienen un objetivo colectivo que no requiere que el trabajo sea tratado como abstracto. De este modo, si Marx dice que sólo el trabajo "prácticamente abstracto" produce valor, él quiere decir entonces que sólo una forma social específica de trabajo produce valor. En ese caso su teoría del valor es "verdaderamente social".

Esto es lo que dice, concluyo, pero la cuestión es complicada y potencialmente confusa. Puesto que Marx tiene en juego tres diferentes conceptos, de hecho, tres *clases* diferentes de conceptos, es probable que la mente del lector los junte. Los tres son: (1) el concepto de trabajo abstracto, (2) el concepto de trabajo "prácticamente abstracto", y (3) el concepto general de trabajo. El primero y el último son diferentes, aunque ambos son aplicables en forma general, mientras que el segundo identifica una clase social

---

Isaac Rubin se anticipa y crítica el error de pensar que el valor es producido sólo por el intercambio. Véase su libro, *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, pp. 201-212.

[43]El ensayo de Istvan Hont y Michael Ignatieff en el libro editado por ellos, *Virtue and Wealth*, señalan el relato sangriento de cómo las sociedades europeas se desplazaron de tomar el grano producido privadamente y distribuirlo públicamente al tratamiento del grano con toda la indiferencia de una mercancía verdadera.

históricamente específica de trabajo. El valor no es el producto del trabajo, ni aún del trabajo abstracto (aunque el trabajo produce valor *sólo en tanto que* cuenta como abstracto), sino del trabajo "prácticamente abstracto", y sólo del trabajo "prácticamente abstracto".

El concepto de trabajo abstracto difiere del concepto de trabajo "prácticamente abstracto" precisamente en que es aplicable en forma general. Marx sostiene que, aunque esta noción general de trabajo abstracto sólo aparece completamente cuando la sociedad llega a ser indiferente realmente a las especificidades del trabajo y los trabajadores (lo que explica por qué Aristóteles no pudo resolver el enigma de la forma valor), ella se aplica sin embargo a todas las formas del trabajo social.[44] Su aplicabilidad general no implica, sin embargo, que todas las formas sociales del trabajo involucren *prácticas sociales reales* que validen a los trabajos particulares como trabajo abstracto. Sólo en sociedades con tales prácticas encontramos trabajo "prácticamente abstracto". De esto resulta que sólo en el capitalismo, los trabajos particulares son validados por una práctica que los trata como trabajo en lo abstracto. Así el trabajo "prácticamente abstracto" es específico al capitalismo.

Ahora, ¿cómo difiere el concepto de trabajo abstracto del concepto general de trabajo que Marx establece en el capítulo V de tomo I de El Capital, "Proceso de trabajo y proceso de valorización"? Marx explica el concepto general de trabajo como sigue:

"El *proceso de trabajo*, tal y como lo hemos presentado en sus elementos simples y *abstractos*, es una actividad orientada a un fin, el de la producción de valores de uso, apropiación de lo natural para las necesidades humanas, condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y por tanto

[44]Sobre Aristóteles véase *El Capital*, op. cit., pp. 73-74. Véase también más adelante.

independiente de toda forma de esa vida, y común, por el contrario, a todas sus formas de sociedad".[45]

---

[45]En Marx, Karl: *El Capital*, op. cit., p. 223. El replanteamiento de Marx de su punto al final, "por el contrario..." significa prevenir contra la clase de malentendido extendido hoy día debido al mito desafortunado de la teoría "monológica" a-social del trabajo y la producción de Marx. Al final del primer parágrafo de la sección sobre el proceso de trabajo, Marx observa: "La producción de valores de uso, o bienes, no modifica su naturaleza general por el hecho de efectuarse para el capitalista y bajo su fiscalización. De ahí que en un comienzo [el término de Marx es *zunaechst*, que significa alertar a su lector del hecho de que, al discutir el proceso de trabajo en abstracción de todas las formas sociales específicas, él está haciendo una distinción de razón. PM] debemos investigar el proceso de trabajo prescindiendo de la forma social determinada que asuma", en ibid., p. 215. Después viene una frase que empieza: "El trabajo es, en primer lugar [*zunaechst*, P.M.], un proceso entre el hombre y la naturaleza ...", que se repite inmediatamente después del resumen ya citado: "No entendimos necesario, por ello, presentar al trabajador en la relación con los demás trabajadores. Bastaba con exponer al hombre y su trabajo de una parte; a la naturaleza y sus materiales, de la otra", en ibid., p. 223. La malinterpretación de tales pasajes ha reforzado la leyenda de Marx como el teórico a-social "monológico" del trabajo.

Lo que Marx está diciendo en todo esto es que algunas observaciones generales respecto al proceso de trabajo humano de manera muy particular pueden ser hechas independiente de, esto es, en abstracción de todas las formas sociales específicas del proceso de trabajo (compare los *Grundrisse*, p. 5, sobre la "producción en general"). Pero al hacer estas observaciones Marx está estableciendo una distinción de razón, que atiende a ciertos rasgos que pertenecen, dice, "a todas las formas de sociedad". Llamo a esto una distición de razón porque, mientras Marx cree que algunas observaciones generales respecto a los procesos reales de trabajo pueden ser hechas en abstracción de su forma social específica, no cree en absoluto que existan procesos reales de trabajo que carezcan de una forma social específica o que uno pueda entender propiamente un proceso de trabajo real independiente de su forma social específica. Como lo señala en la introducción a los *Grundrisse*, aunque podamos hacer observaciones generales respecto a

Aunque general, este concepto no es ni con mucho tan abstracto como el concepto de trabajo abstracto, que aparece en el capítulo 1. El concepto de trabajo abstracto en el capítulo 1 abstrae *totalmente* de la sociedad, de los propósitos específicos de la producción, y de la naturaleza, para reducirse a "trabajo puro". Por contraste a lo poco espeso de esta noción, el concepto de trabajo en el capítulo V es denso, aunque general. Implícitamente incorpora, aunque en una forma general, a la sociedad y a la naturaleza; como lo establecimos anteriormente, presenta la fenomenología general del trabajo humano de Marx, mientras que el concepto de trabajo abstracto del capítulo 1 abstrae completamente de las condiciones sociales y naturales (realmente inseparables) del trabajo para reducirse a "trabajo puro" (trabajo "en sí").[46]

El concepto general de trabajo es una *clase* diferente de concepto que el concepto de trabajo abstracto y que el concepto de trabajo

---

la producción, "no existe producción en general […] es siempre un organismo social determinado, un sujeto social", p. 6. El mito de la concepción a-social del trabajo de Marx nos habría hecho creer que el pensaba de otro modo.

Pero la prueba está en el pudín. Una vez que Marx ha presentado, al establecer ciertas distinciones de razón, lo que tiene que decir en forma general acerca del trabajo humano, procede en la segunda parte del capítulo V a examinar la forma social específica del proceso de trabajo en el capitalismo. La visión del proceso de valorización de Marx *es* su visión de la forma social específica del proceso de trabajo. La idea de ofrecer una visión de cualquier proceso de trabajo real en abstracción de su forma social específica y después de tratar de empeñarla como una visión científica propiamente –como la economía lo hace– nunca paso por la mente de Marx.

[46]Esto significa que Sweezy estaba errado al decir: "La expresión trabajo abstacto es, en pocas palabras, como lo atestigua claramente el uso que Marx hace de ella, equivalente de 'trabajo en general'; es lo común a toda actividad humana productiva", en Sweezy, Paul, op. cit., p. 40. El concepto general de trabajo abarca todo lo que es común a la actividad productiva; el concepto de trabajo abstracto es más restringido que aquel.

"prácticamente abstracto". El concepto general de trabajo identifica y reúne, en forma general, los rasgos esenciales de cualquier acto real de trabajo humano. Este concepto trabaja con los resultados de una investigación general fenomenológica de trabajo humano. Como tal, este concepto no incorpora obviamente ninguna clase particular de trabajo. El concepto general de trabajo podría ser comparado al concepto general de, digamos, un objeto o cuerpo físico.

El concepto de trabajo abstracto, por el contrario, no atiende los múltiples rasgos esenciales del trabajo humano sino que restringe su foco a *un aspecto*, el gasto de energías humanas. Al abstraer *totalmente* de la sociabilidad, la intencionalidad consciente, y las condiciones naturales que caracterizan a todo trabajo humano, el concepto de trabajo abstracto hace una distinción de razón: el gasto puro de energías humanas no es real. Consecuentemente, el concepto de trabajo abstracto no es un concepto que separa los trabajos reales en clases. No es como si algunos trabajos fueran abstractos (en este sentido) mientras que otros no lo son. En este sentido, simplemente no hay trabajo abstracto. Si el concepto general de trabajo es como el concepto de objeto o cuerpo físico, el concepto de trabajo abstracto es como el concepto de extensión. Nosotros quienes habitamos las sociedades capitalistas vivimos en una imitación perversa de los residentes de las dos ciudades de San Agustín: no importa cual es nuestro pasaporte, vivimos en la llanura social regida por el proceso de valorización del capital.

El concepto de trabajo "prácticamente abstracto" se refiere al trabajo real de un tipo específico; clasifica a los trabajos reales en aquellos que son "prácticamente abstractos" y aquellos que no lo son. Puede ser comparado al concepto de cera: la cera es una clase de objeto físico.

Al distinguir entre los conceptos de trabajo en los capítulos I y V en el curso de un comentario[47] sobre algunos pasajes difíciles sobre el trabajo abstracto en la introducción a los *Grundrisse*, afirmé que "el" concepto de trabajo abstracto en el capítulo I es una abstracción determinada, a diferencia del concepto general de trabajo del capítulo V. Ahora pienso que estaba equivocado y que mi error yacía en la falla al distinguir entre el concepto de trabajo abstracto, que ahora digo que es general, y el concepto de trabajo "prácticamente abstracto", que es determinado históricamente. Donde no veía previamente que se tenía que hacer una distinción entre los dos, e identificaba simplemente el concepto de trabajo abstracto con aquel de trabajo productor de valor (que es, sin duda, específico históricamente), ahora distingo el concepto general de trabajo del concepto determinado de trabajo "prácticamente abstracto" e identifico al último sólo con el trabajo productor de valor. La interpretación presente, que clasifica tres conceptos: I) el concepto (general) de trabajo *abstracto*, II) el concepto determinado de trabajo "prácticamente abstracto", y III) el concepto general de trabajo, se ciñe a la idea principal, que el trabajo productor de valor es de un tipo específico históricamente, que permite que ciertos pasajes de los *Grundrisse* y de *El Capital* tengan un sentido más adecuado. Para confirmar esto, permítanos echar un vistazo a uno o dos pasajes de cada texto.

El parágrafo final de la sección 2 del capítulo I del tomo I de *El Capital*, la sección titulada "Dualidad del trabajo representado en las mercancías", dice lo siguiente:

"Todo trabajo es, por un lado, gasto de fuerza humana de trabajo en sentido fisiológico, y es en esta condición de trabajo humano igual, o de trabajo abstractamente humano, como constituye el valor de las mercancías. Todo trabajo, por otra parte, es gasto de fuerza humana de

[47]Murray, Patrick, op. cit., pp. 127-128.

trabajo en una forma particular y orientada a un fin, y en esta condición de trabajo útil concreto produce valores de uso".[48]

Considero que Marx dice aquí que hay un concepto aplicable generalmente de trabajo abstracto (trabajo "en sentido fisiológico") y que ese trabajo produce valor *sólo en la medida en que* es abstracto en este sentido. Pero si este concepto de trabajo abstracto es general, si es aplicable a todo trabajo humano, ¿no implicaría esto que todo trabajo humano es productor de valor? No. Marx no dice que el "trabajo abstracto" produce valor. Más bien, él dice que el trabajo es productor de valor *sólo en la medida en que* es abstracto. *Si* el trabajo es productor de valor, lo será sólo en la medida en que es considerado en abstracción de su "forma particular" y "orientado a un fin". De hecho, Marx muestra que hay un error de categoría involucrado en la propia proposición que todo trabajo produce valor, puesto que el "trabajo abstracto" (en el sentido relevante aquí) no es una *clase* de trabajo. El concepto de trabajo abstracto relevante aquí no es de cierta clase; es un concepto analítico que pertenece a todo trabajo humano.

Tampoco debemos olvidar cual es el objeto de investigación en la sección 2 del capítulo 1. El objeto no es el trabajo humano en general, ni tampoco el tópico de la sección 1 es la riqueza en general; el objeto es la clase social específica de trabajo que produce mercancías. Sólo *esta* clase de trabajo, trabajo "prácticamente abstracto", es productor de valor. No obstante, para apuntar que el trabajo productor de mercancías produce valor sólo en la medida en que es abstracto, Marx necesita desarrollar el concepto aplicable generalmente de trabajo abstracto.

El pasaje de *El capital* que soporta más convincentemente la interpretación presente se encuentra al principio de la famosa conclusión del primer capítulo del tomo I de *El Capital*, "El fetichismo de

[48]Marx, Karl: *El Capital…*, op. cit., p. 57.

la mercancía y su secreto". Lucio Colletti, es su importante ensayo "Bernstein y el marxismo de la Segunda Internacional", correctamente observó que "La teoría del valor de Marx es idéntica a su teoría del fetichismo", a lo que correctamente agrega, "es precisamente por virtud de este elemento […] que la teoría de Marx difiere en principio de toda la economía política clásica".[49]

Por el "fetichismo de la mercancía", Marx indica al hecho de que, en el capitalismo, los valores de uso, los productos del trabajo, son transubstanciados como valores, objetos que poseen poderes sociales peculiares. Marx pregunta: "*¿qué da origen al fetichismo de la mercancía?"* Siguiendo a Colletti, vemos que esto se refiere a la pregunta "¿qué da origen al valor?" Marx descarta varias respuestas posibles. Él dice que el carácter fetichista de la mercancía no proviene ni del valor de uso de los productos ni del "contenido de las determinaciones de *valor*".[50] Entre aquellos determinantes descartados Marx cita tres. El segundo es la duración del proceso de trabajo, una consideración que Marx observa debe concernir a cualquier sociedad. El tercero es el hecho de que el trabajo tiene siempre *cierta* forma social: "tan pronto como los hombres trabajan unos para los otros, su trabajo adquiere también una forma *social*".[51] El primer determinante que Marx descarta nos conduce de regreso al parágrafo final de la sección 2:

---

[49]Colletti, Lucio: "Berstein and the Marxism of the Second International", en Merrinton, John y White, Judith (trad.): *From Rousseau to Lenin*, Monthly Review Press, Nueva York, 1972, p. 77. A pesar de estas rotundas declaraciones, Colletti fracasó, en última instancia, en resolver justo cómo Marx rompió radicalmente con la economía política. Para una crítica a Colletti bajo estos lineamientos, véase el libro de Postone, Moishe: *Time,Labor,and Social Domination*, pp. 146-148.

[50]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 87.

[51]Ibid., p. 88.

"porque por diferentes que sean los trabajos útiles o actividades productivas, constituye una verdad, desde el punto de vista *fisiológico*, que se trata de funciones del organismo *humano*, y que todas esas funciones, sean cuales fueren su contenido y su forma, son en esencia *gasto* de cerebro, nervio músculo, órgano sensorio, etc., *humanos*."[52]

En otras palabras, Marx afirma rotundamente que el valor, el carácter de fetiche de la mercancía, *no* es una consecuencia del "trabajo abstracto"; esto es, el trabajo no produce valor *simplemente porque* puede ser visto como un gasto de capacidades humanas. La razón por la que descarta los tres "determinantes del valor" es precisamente *porque ellos son generales*: el trabajo humano siempre tiene una forma social específica; la duración del proceso de trabajo siempre importa, aunque de diferente manera bajo diferentes formas sociales; y el trabajo humano puede siempre ser considerado abstractamente, como trabajo "fisiológico".

Este pasaje demuestra que: I) Marx tiene un concepto general de trabajo abstracto (que distingue de su concepto general de trabajo), y II) Marx sostiene que, aunque el trabajo sea productor de valor sólo en la medida en que es abstracto en el sentido "fisiológico", el hecho de todo trabajo humano pueda ser pensado de esta manera abstracta no implica que todo trabajo humano sea trabajo productor de valor. Si Marx pensó que el valor era "trabajo abstracto incorporado" en el sentido general del trabajo abstracto (como Reuten afirma), hubiese encontrado la respuesta a su pregunta sobre el origen del fetichismo de las mercancías. La visión de Marx del fetichismo de las mercancías no encuadraría con la noción de que él tiene una teoría del valor "trabajo abstracto incorporado" a-social.

¿Cuál es entonces la fuente del valor, el carácter fetichista de la riqueza en la forma de mercancía? Marx responde:

---

[52]Ibid., p. 87.

"Obviamente, [brota] de esa forma misma. La igualdad de los trabajos humanos adopta la forma material de la igual objetividad de valor de los productos del trabajo; la medida del gasto de fuerza de trabajo humano por su duración, cobra la forma de la magnitud del valor que alcanzan los productos del trabajo; por último, las relaciones entre los productores, en las cuales se hacen efectivas las determinaciones sociales de sus trabajos, revisten la forma de una relación social entre los productos del trabajo."[53]

Ahí está. El valor es una consecuencia de la forma social peculiar de la riqueza y del trabajo en sociedades donde la riqueza generalmente toma la forma de mercancías. El trabajo humano cuya igualdad con otras formas de trabajo humano es validado por la práctica social de igualar los productos de aquellos trabajos entre sí en el mercado, a través del dinero, es abstracto no en forma general; es trabajo "prácticamente abstracto".

Así para no dejar la menor duda de si esta es o no una teoría del valor "verdaderamente social", Marx señala que "la forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física de los mismos ni con las relaciones propias de cosas que se derivan de tal naturaleza. Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquellos".[54]

Uno de los pasajes sobre el trabajo abstracto de los *Grundrisse* que comenté en *Marx's Theory of Scientific Knowledge* era este: "De este modo, la abstracción más simple que la economía moderna coloca en el vértice, y que expresa una relación antiquísima y válida para todas las formas de sociedad, se presenta no obstante como prácticamente cierta en este grado de abstracción sólo como

[53]Ibid., p. 88.
[54]Ibid., pp. 88-89.

categoría de la sociedad moderna".[55] Afirmaba que esta "abstracción más simple […] válida para todas las formas de sociedad" era lo que allí llamaba la "categoría abstracta de trabajo" y aquí llamo el "concepto general de trabajo", esto es, la concepción de trabajo que Marx expone en el capítulo V. La categoría de trabajo abstracto que era "prácticamente cierta en este grado de abstracción", sólo para la sociedad moderna la llamaba el concepto de trabajo abstracto. Y afirmaba, además, que esta era una categoría determinada y que el trabajo abstracto era trabajo productor de valor. Esto me parece equivocado ahora.

Podemos darle un mejor sentido de ese pasaje estableciendo las distinciones que ahora hago entre: I) el concepto general de trabajo, II) el concepto de trabajo abstracto, y III) el concepto de trabajo "prácticamente abstracto". Con estos *tres* conceptos diferentes en mente, podemos ver que este pasaje no se refiere al concepto general de trabajo del todo. Este no es la "abstracción más simple"; el concepto de trabajo abstracto es el más simple. *Éste* es el concepto que la economía moderna "coloca en el vértice", puesto que sólo el trabajo que cuenta como *abstracto en este sentido* es productor de valor –y la economía moderna es toda acerca del valor. Este concepto de trabajo abstracto es general, puesto que es "válido para todas las formas de sociedad", pero es "prácticamente abstracto" sólo en sociedades (de mercado) modernas. Considero que se requiere el concepto de trabajo "prácticamente abstracto" tal y como lo he presentado. Aunque Marx tiene un concepto analítico, aplicable generalmente de trabajo abstracto, debe estar claro que sostiene que sólo una clase social específica históricamente de trabajo, el trabajo "prácticamente abstracto", produce valor.

[55]Marx, Karl: *Elementos fundamentales*..., op. cit., pp. 25-26.

Librando el "Dilema de Rubin"

En su influyente libro, *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, Issac Rubin abre el capítulo dedicado al trabajo abstracto con una observación que todavía tiene fuerza hoy: "Cuando vemos la importancia decisiva que Marx otorgó a la teoría del trabajo abstracto, debemos preguntarnos por qué esta teoría ha recibido tan poca atención en la literatura marxista".[56] Pero Rubin se decepciona por lo que encuentra entre aquellos que ponen alguna atención al trabajo abstracto. La perspectiva de Kausky es típica, la cual Rubin describe como sigue: "El trabajo abstracto es el gasto de energía humana como tal, independientemente de las formas dadas. Definido de este modo, el concepto de trabajo abstracto es un concepto *fisiológico*, desprovisto de todo elemento social e histórico".[57] Para Rubin, esta forma de pensar al trabajo abstracto termina siendo una teoría ricardiana del valor a-social que muestra total indiferencia a la teoría del valor "verdaderamente social" que Marx establece en *El Capital*. Rubin expone convincentemente el dilema aparente que enfrentan los intérpretes de Marx:

"Una de dos cosas es posible: si el trabajo abstracto es un gasto de energía humana en forma fisiológica, entonces el valor también tiene un carácter material cosificado. O bien, el valor es un fenómeno social, y entonces el trabajo abstracto también debe ser entendido como un fenómeno social vinculado con una determinada forma social de la producción. No es posible reconciliar un concepto fisiológico de trabajo abstracto con el carácter histórico del valor que crea".[58]

---

[56]Rubin, I., op. cit., p. 185. Por ejemplo, Jon Elster no toca el tópico de trabajo abstracto en su *Making Sense of Marx*.
[57]Ibid., p. 186.
[58]Ibid., p. 189.

Escoger la primera posibilidad, como muchos marxistas y no marxistas han hecho, es, como dice Rubin, "Llega[r] a la más tosca interpretación de la teoría del valor, que contradice de plano la teoría de Marx".[59] Rubin está así obligado a argumentar que no hay un dilema real aquí: el trabajo abstracto no puede ser "trabajo fisiológico"; para producir valor, el trabajo debe ser una clase específica históricamente de trabajo.

No intentaré hacer lo que Rubin correctamente considera imposible, a saber, "reconciliar un concepto fisiológico de trabajo abstracto con el carácter histórico del valor que crea".[60] En su lugar, indicaré por qué el dilema que Rubin plantea es más problemático de lo que él cree y totalmente evitable. El dilema aparente es más escabroso [*stickier*] de lo que Rubin piensa porque su solución nos obliga a decir: o que Marx no tiene un concepto de trabajo "fisiológico" aplicable en forma general, o que tiene uno, pero que no debería ser llamado un concepto de trabajo abstracto. Como ninguna de estas opciones es sostenible, la solución de Rubin no es satisfactoria.

Sin embargo, hay una salida al "Dilema de Rubin". Ésta es rechazando la presuposición que le da origen. La presuposición es esta: como Marx tiene un único concepto de "trabajo abstracto" en el tratamiento del carácter dual del trabajo productor de mercancías, el "trabajo abstracto" debe ser rotundamente identificado con el "trabajo productor de valor". Afirmo que Marx tiene dos diferentes conceptos –en verdad dos *clases* diferentes de conceptos–, a saber: el concepto de trabajo (fisiológico) abstracto aplicable en forma general y el concepto de trabajo "prácticamente abstracto". Siendo verdad que el trabajo que produce valor, lo hace sólo en tanto que es abstracto en el sentido "fisiológico", es una simple falacia invertir esto y afirmar que el trabajo de cualquier tipo social

[59]Idem.
[60]Idem.

produce valor porque el concepto de trabajo abstracto es aplicable en forma general. Sólo el trabajo "prácticamente abstracto" puede ser identificado con el trabajo productor de valor. De este modo, mientras que Rubin está en lo correcto al insistir en que la generalidad del concepto de trabajo abstracto, entendido como "trabajo fisiológico", es incompatible con el carácter históricamente específico del valor que se supone produce; está errado en pensar que tal interpretación es forzosamente de quien dice que el concepto de trabajo abstracto de Marx es un concepto aplicable en forma general. El "dilema de Rubin" no surge si aplicamos directamente nuestros conceptos y terminología.

¿Acaso esto me pone en la posición incomoda de defender aquellos a los que Rubin crítica? Estoy de acuerdo con ellos en que el concepto de trabajo abstracto de Marx es aplicable en forma general. Sin embargo, debido a que comparten el supuesto errado de Rubin de que Marx tiene aquí un solo concepto, son obligados a aceptar el error mayúsculo de identificar rotundamente al trabajo abstracto (en este sentido aplicable generalmente) con el trabajo productor de valor. Por esto, Rubin correctamente arremete contra ellos.

Mi posición concuerda básicamente con Rubin: lo que él llama "trabajo abstracto" es lo que yo llamo trabajo "prácticamente abstracto". Pero esta diferencia terminológica sigue siendo significativa. Primero, la terminología de Rubin contesta convincentemente a aquellos quienes dicen que Marx concibe al trabajo abstracto como un concepto aplicable en forma general, de tal modo que, si el trabajo es simplemente el trabajo productor de valor, el valor no puede ser una forma socialmente específica de riqueza. No es eficazmente persuasivo en negar que Marx tiene un concepto de trabajo "fisiológico" aplicable en forma general ni en negar que éste merece ser llamado un concepto de trabajo abstracto. Segundo, la terminología de Rubin distorsiona su interpretación de lo que Marx hace. De este modo, Rubin describe al concepto "fisiológico"

del trabajo como "la concepción simplificada del trabajo abstracto" y como una "definición preliminar".[61] Estas frases, especialmente la primera, sugieren que Rubin piensa que hay un sólo concepto en juego: el trabajo abstracto; de modo que el concepto de trabajo "fisiológico" debe ser una simplificación del concepto que a Marx le interesa. El concepto de trabajo "fisiológico" *es* más simple del que Rubin llama "trabajo abstracto", pero no es una versión simplificada de *ese* concepto. Éste es un concepto diferente, en verdad una clase diferente de concepto.

No ver esto lleva a Rubin a un enredo. Dice: "Quien quiera sostener la conocida afirmación de Marx de que el trabajo abstracto crea valor y se expresa en el valor, debe renunciar al concepto fisiológico de trabajo abstracto".[62] Pero ¿a qué, exactamente, estamos renunciando? ¿A que hay un concepto "fisiológico" de trabajo aplicable en forma general legítimo? ¿A que tal concepto merece ser llamado un concepto de trabajo abstracto? ¿A que tal concepto debe ser identificado con el concepto de trabajo productor de valor? Estoy de acuerdo con Rubin que el concepto de trabajo "fisiológico" no debe ser identificado con el concepto de trabajo productor de valor. Pero Rubin mismo acepta la legitimidad y la aplicabilidad general del concepto de trabajo "fisiológico". Su estrecha terminología, sin embargo, no le permite llamarlo un concepto de trabajo abstracto; ha reservado el término "trabajo abstracto" para el trabajo productor de valor. Esta medida injustificada causa confusión.

Rubin escribe: "Pero esto no significa negar el hecho de que en toda forma social de la economía la actividad laboral de las personas se realiza mediante el gasto de energía fisiológica".[63] ¿No es esto reconocer que hay un concepto legítimo de trabajo "fisiológico" aplicable en forma general? Pero este reconocimiento es segui-

[61]Idem.
[62]Ibid., p. 190.
[63]Idem.

do por algunos alegatos particulares: "El trabajo fisiológico es la presuposición del trabajo abstracto, en el sentido que no podemos hablar de trabajo abstracto si no hay gasto de energía fisiológica, por parte de los hombres. Pero este gasto de energía fisiológica sigue siendo una presuposición, y no el objeto de nuestro análisis".[64] Esto no hace que el *concepto* de trabajo abstracto esté presupuesto por el *concepto* de trabajo productor de valor (lo que Rubin llama simplemente "trabajo abstracto" y que yo denomino trabajo "prácticamente abstracto"): necesitamos conocer lo que significa que el trabajo sea abstracto antes de que podamos decir si un cierto tipo social de trabajo es o no abstracto *en práctica*. De este modo, el concepto "fisiológico" de trabajo es un objeto necesario de análisis, aunque no sea el objeto fundamental del análisis. Rubin tiene que desdeñar su significado porque sus conceptos y terminología no le proveen el espacio para reconocerlo. La resolución de Rubin al dilema que él pone no está libre de enredos. Pero, al distinguir entre el concepto aplicable generalmente de trabajo (fisiológico) abstracto de Marx y su concepto de trabajo "prácticamente abstracto", nos libramos del "dilema de Rubin".

Sobre Reuten: ¿Podría Marx haber tenido una "teoría del valor trabajo abstracto incorporado"?

Por lo expuesto hasta ahora espero haber presentado convincentemente la afirmación de que Marx ofrece una teoría del valor trabajo "verdaderamente social". Sin embargo, en su ensayo "El trabajo difícil de una teoría del valor social" de 1993, Geert Reuten sostiene que existen ciertas ambigüedades en el capítulo 1 del tomo I de *El Capital* que permiten una interpretación en el sentido de que Marx tiene una "teoría del valor trabajo abstracto incorporado". Esto significaría que Marx no escapó de la órbita de la teoría

[64]Idem.

ricardiana. En esta última sección, intentaré responder los puntos que Reuten establece para sustentar su desacuerdo.

Reuten distingue tres clases básicas de teorías de valor que giran alrededor de Marx y del marxismo: I) la teoría del trabajo-incorporado concreto, II) la teoría del trabajo-incorporado abstracto, y III) la teoría de la forma-valor. Aunque Reuten detecta rastros de la teoría del trabajo-incorporado concreto en Marx, tal interpretación de su teoría no haría justicia a las innovaciones de Marx a la teoría del valor. Por contraste, la teoría del trabajo-incorporado abstracto toma en cuenta la insistencia de Marx de que sólo el trabajo abstracto produce valor. Reconociendo que Marx emplea un concepto de trabajo abstracto aplicable en forma general, Reuten argumenta que una teoría del valor fundada en el trabajo abstracto en este sentido general no rompería con la teoría clásica. Reuten enfatiza que el valor no tendría ninguna conexión con el mercado si fuera simplemente trabajo-incorporado abstracto. Tal teoría no proporcionaría una teoría del valor "verdaderamente social"; una teoría del valor que sólo puede ser proporcionada por la teoría de la forma-valor.

Estoy de acuerdo con Reuten en que la teoría del trabajo-incorporado abstracto es una teoría a-social que no representa un rompimiento fundamental con la economía política clásica. Pero la evidencia muestra que Marx nunca sostuvo tal teoría, que como tal sería cosa distinta a sus objetivos en *El Capital*. Donde el razonamiento de Reuten se equivoca, creo, es en su falta de reconocer que hay *dos* conceptos en el capítulo primero: el concepto general de trabajo abstracto y el concepto de trabajo "prácticamente abstracto".[65] Y la versión del trabajo productor de valor de Marx

[65]Reuten abriga una noción de trabajo "prácticamente abstracto", tanto que le destina una sección de su ensayo "La teoría de valor trabajo-abstracto: Abstracción en práctica". Sin embargo, parece tomar la noción de trabajo "prácticamente abstracto" como un modo de interpretar el concepto de trabajo abstracto como un concepto determinado, mientras que

sólo se consuma con el último: el trabajo "prácticamente abstracto", no el "trabajo abstracto" produce valor. Y, como hemos visto, el trabajo "prácticamente abstracto" *está* vinculado inherentemente al mercado.

Reuten establece tres puntos principales para sostener su afirmación de que Marx no obtuvo sin ambigüedades una teoría del valor "verdaderamente social": I) Marx repetidamente habla del trabajo como trabajo "incorporado" en las mercancías; II) Marx repetidamente invoca a la "metáfora de sustancia"; y III) Marx no es claro acerca de su método: no establece con claridad si sus abstracciones son *analíticas* o *dialécticas*. Para Reuten, los dos primeros puntos se combinan para mostrar que Marx no rompió inequívocamente con el naturalismo de la teoría clásica del valor. Por la siguiente simple razón, no encuentro estos dos primeros puntos *prima facie* convincentes: no veo como evitar leer *El Capital*, y el capítulo primero en particular, como una arremetida frontal, precisamente, contra la proposición de Reuten según la cual Marx se equivoca al defender la idea de que el valor es alguna propiedad a-social de la riqueza.[66] Como Marx sardónicamente comenta al final del capítulo primero: "Hasta el presente, todavía no hay químico que haya descubierto

---

yo estoy argumentando por dos conceptos separados, uno general (trabajo abstracto) y uno determinado (trabajo "prácticamente abstracto").

[66]Al comentar sobre el ensayo de Cornelius Castoriadis "From Marx to Aristotle," Moishe Postone observa que Castoriadis "imputa un grado poco convincente de inconsistencia a Marx. Da a entender que, en uno y el mismo capítulo de *El Capital*, Marx sostiene precisamente la posición no-histórica, quasi-natural que el analiza críticamente en su discusión del fetiche", en Postone, Moishe: *Time, Labor, and Social domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge University Press, 1993, p. 171. Aunque los reclamos de Reuten poseen la cualidad necesaria, encontrando con ello el texto de Marx ambiguo y presentando la lectura del "trabajo incorporado abstracto" sólo como una interpretación posible, ellos siguen siendo poco probables por la misma razón.

en la perla o el diamante el valor de cambio".[67] No puedo reconciliar la claridad y la seguridad con que Marx ridiculiza la misma proposición que Reuten sostiene que Marx podría haber propuesto con la idea de que la propuso alguna vez.[68]

Aun así, ¿por qué Marx habló de "incorporación" y "sustancia"? Creo que Marx esperaba que nos impactara lo absurdo de la proposición de que el trabajo abstracto se encuentra incorporado en las mercancías: ¿cómo puede el trabajo *abstracto* estar *incorporado*? ¿No es lo corporal la antítesis de lo abstracto? Marx dice otro tanto cuando escribe:

"Si digo que la chaqueta, los botines, etc., se vinculan con el lienzo como con la encarnación general de trabajo humano abstracto, salta a la vista la insensatez de tal modo de expresarse. Pero cuando los productores de chaquetas, botines, etc., refieren esas mercancías al lienzo –o al oro y la plata, lo que en nada modifica la cosa– como equivalente general, la relación entre sus trabajos privados y el trabajo social en su conjunto se les presenta exactamente bajo esa forma insensata."[69]

Cuando Marx empieza a hablar del carácter fetichista de la mercancía, dice que cuando algo llega a ser mercancía "se transmuta en cosa sensorialmente suprasensible";[70] las mercancías son,

---

[67]Marx, Karl: *El Capital*.., op. cit., pp. 101-102.

[68]Aunque estoy en desacuerdo con Reuten en que Marx se "enredó en la metáfora de sustancia física incorporada" (p. 110) –por el contrario, pienso que Marx, con brillante ironía, expuso el fetichismo involucrado al tomar al valor como una sustancia física que "transciende los sentidos"–, Reuten está seguramente correcto en ligar (el profundo malentendido de) la metáfora al error de muchos marxistas en reconocer la teoría del valor como una teoría de las formas sociales capitalistas. Aun si las sospechas de Reuten acerca de Marx son infundadas, alumbra sobre como Marx llega a ser tan ampliamente malentendido, inclusive por los marxistas.

[69]Marx, Karl: *El Capital*..., op. cit., p. 93.

[70]Ibid., p. 87.

entonces, "cosas sensorialmente suprasensibles o sociales".[71] Pero lo suprasensible no puede ser sensible, corpóreo; Marx no cree en la encarnación. Marx llama a esta "encarnación" de "gelatina de trabajo humano indiferenciado" una "objetividad espectral".[72] ¿Creyó Marx en fantasmas?[73] Tratar a las mercancías como si ellas "incorporaran" trabajo abstracto implica cosificar una distinción de razón; es tratar una abstracción analítica como si ella distinguiera alguna propiedad real, natural o parecida a lo natural de un producto. Aquí nos enfrentamos a una de esas "sutilezas metafísicas"[74] que Marx nos alerta. En una sociedad capitalista, nosotros *actuamos* como si el trabajo abstracto estuviera "incorporado" en los productos; lo estrafalario de esta práctica social –aun cuando reconocida– no la detiene.

---

[71]Ibid., p. 88.

[72]Ibid., p. 47.

[73]En una forma calificada uno puede responder "sí" a esta pregunta. Recordando la observación de Marx que para entender el valor "debamos buscar amparo en las neblinosas comarcas del mundo religioso. En éste los productos de la mente humana parecen figuras autónomas, dotadas de vida propia" (*El Capital*, p. 89), considere este pasaje de las notas de la tesis doctoral de Marx: "La prueba ontológica no significa nada sino que aquello que se me presente realmente, es para mí una presentación real que tiene sus efectos sobre mí, y en este sentido todos los dioses, paganos como cristianos, poseen una existencia real […] El ejemplo de Kant [aquel de los cien táleros] pudo haber hecho la prueba ontológica más convincente. Los táleros reales tienen la misma existencia como los dioses imaginados [la tienen]", citado en Murray, Patrick, op. cit., p. 49. La "objetividad espectral" del valor es real en el sentido de que es puesta por las prácticas reales de una sociedad capitalista, y esta posición del valor tiene efectos reales. Pero esta manera de ver la objetividad del valor no muestra que Marx la confundió con algo natural; por el contrario, confirma que él sostuvo una teoría del valor trabajo "verdaderamente social".

[74]Marx, Karl: *El Capital*…, p. 87.

El tratamiento de Marx del fetichismo de las mercancías en la sección cuarta equivale a un comentario sobre los resultados de la investigación de la forma del valor de la sección tercera, la forma polar necesaria de la expresión del valor en el valor de cambio. Allí Marx señala tres "peculiaridades" de la forma de valor: I) el *valor* se expresa como *valor de uso*, II) el *trabajo abstracto* se expresa como *trabajo concreto*, y III) el *trabajo privado* se expresa como *trabajo directamente social*. La segunda es la más pertinente aquí.

"El cuerpo de la mercancía que presta servicios de equivalente, cuenta siempre como encarnación de trabajo abstractamente humano y en todos los casos es el producto de un trabajo determinado útil, concreto. Este trabajo concreto, pues, se convierte en expresión de trabajo abstractamente humano. Si a la chaqueta, por ejemplo, se le considera como simple efectivización, al trabajo de sastrería que de hecho se efectiviza en él se lo tiene por mera forma de efectivización de trabajo abstractamente humano […] el trabajo sastreril [es visto] como la forma de efectivización tangible del trabajo abstractamente humano."[75]

Esta es muy peculiar precisamente debido a lo absurdo de pensar que el trabajo de sastrería *es* justamente trabajo abstracto encarnado. Hablar de "incorporación" y "sustancia" no puede ser evitado al escribir una crítica de la sociedad capitalista, pero permítanos no perder la ironía.[76]

---

[75]Ibid., pp. 71-72.

[76]Reuten observa lúcidamente que, cuando introduce el concepto de valor, Marx hace una referencia inequívoca a la transubstanciación del pan y el vino en la Consagración de la Misa. Esta observación encaja muy bien con lo que sostengo acerca de que la discusión de Marx de "sustancia" del valor está entrelazada con ironía, pero está hecha un lío con lo que sostiene Reuten de que Marx pensó que el valor era cierta clase de sustancia natural. En Reuten, Geert, op. cit., p. 97.

En vez de capitular al naturalismo, la discusión de Marx de que el trabajo abstracto es "incorporado" se apoya directamente en su teoría del valor como una forma social, como puede desprenderse de su versión de lo que da origen al fetichismo de la mercancía. La noción "metafísica" de trabajo abstracto "incorporado" en los productos surge precisamente porque Marx esta tratando con una forma particular de la producción social (el capitalismo) que valida al trabajo real sólo por medio de la interacción de los productos del trabajo. Es esta peculiar forma social del trabajo que nos impone la misteriosa noción de "trabajo abstracto incorporado".

Con anterioridad señalamos lo que Marx piensa de la idea de que el valor es una propiedad corpórea de los productos (mercancías): "la forma de mercancía y la relación de valor entre los productos del trabajo en que dicha forma se representa, no tienen absolutamente nada que ver con la naturaleza física de los mismos ni con las relaciones propias de cosas, que se derivan de tal naturaleza. Lo que aquí adopta, para los hombres, la forma fantasmagórica de una relación entre cosas, es sólo la relación social determinada existente entre aquellos".[77] No conozco ningún lugar en *El Capital* donde Marx titubee de esta perspectiva. Cuando él habla de "sustancia", la califica como "sustancia social",[78] una expresión que es inexplicable sobre el supuesto de que él está enredado en un entendimiento naturalista del valor. El hecho de que Marx hable de "sustancia" e "incorporación" y "trabajo coagulado" sólo significa que está haciendo lo que es necesario para presentar una crítica de una sociedad que actúa como si tales ideas tuvieran un sentido correcto. Al mismo tiempo, –ésta es una crítica, después de todo– el uso de Marx de "sustancia" es provocativo. ¡Que alrevesada sociedad debe ser que está organizada de tal forma que sus relaciones sociales

[77]Marx, Karl: *El Capital*…, pp. 88-89.
[78]Ibid., p. 47.

aparecen como propiedades naturales de cosas! ¡Trabajo para los caza-fantasmas!

Creo que hay connotaciones adicionales al uso de Marx del término de "sustancia" en relación con el valor. Como lo argumenté en *Marx's Theory of Scientific Knowledge*,[79] la explicación de Marx de "sustancia del valor" como el "residuo" que permanece una vez que las propiedades naturales y concretas de las mercancías han sido abstraídas,[80] imita intencionalmente la famosa derivación de Descartes de la sustancia material (*res extensa*) de su análisis de un trozo de cera al fundirse en una gota al final de la segunda Meditación.[81] Al igual que Berkeley, a Marx no le pareció nada bien esta clase de materialismo "metafísico" abstracto, porque las "distinciones de razón", extensión, flexibilidad, movilidad y número, son transformadas hipostáticamente en "ideas abstractas". Donde la sustancia material abstracta hace un fetiche de nuestras capacidades de abstracción al pensar acerca de los objetos naturales, actuando como sí hubiera realmente un pensamiento puro y objetos de pensamiento puro, el valor hace un fetiche de la abstracción práctica que el mercado hace de las propiedades útiles específicas de las mercancías y del trabajo concreto que las produce, tratando al "trabajo abstracto (o puro) coagulado", como si fuera algo real, en lugar de lo que es, una distinción de razón socialmente establecida. Sabiendo que Marx no era un fanático del materialismo cartesiano, podemos observar que está deliberadamente minando la concepción naturalista del valor al invocar esta connotación cartesiana de la palabra "sustancia".

En el lenguaje hegeliano derivado de Aristóteles, una sociedad puede ser llamada sustancia en tanto que posea autonomía suficiente para reproducirse a sí misma. Marx estaba familiarizado con

[79]Murray, Patrick, op. cit., pp. 149-150.
[80]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 47.
[81]Vea también Postone, op. cit., pp. 142 y 175.

este uso y apeló a él cuando escribió su tesis doctoral. Mostró que las filosofías helénicas (Estoicismo, Escepticismo, Epicureísmo) son resultados del rompimiento de las sociedades griegas sustanciales que dieron origen (en su decadencia) a Platón y Aristóteles. Dado que Marx pensó que la forma de capital era su propia barrera, vio los límites de la capacidad de la sociedad capitalista a reproducirse a sí misma; sin embargo, demostró, especialmente en el Capítulo VI (inédito) y el tomo II de *El Capital*, cómo el capitalismo es capaz de reproducirse a sí mismo tanto materialmente como *formalmente*. Así que el valor merece el nombre de "sustancia social" porque el valor que se valoriza a sí mismo es la forma social de la producción capitalista, y esta forma social es capaz de reproducirse a sí misma –es sustancial. Obviamente esta connotación de "sustancia" indica que la teoría del valor de Marx pertenece a la forma de sociedad que la pone, no a la propiedad natural de los productos del trabajo.

Respecto a la afirmación de Reuten de que Marx es confuso en cuanto a si sus abstracciones son analíticas o son dialécticas, y más generalmente, en cuanto a si *El Capital* es un trabajo dialéctico sistemático o no, trataré sólo dos puntos. El primero es la cuestión de la situación de las abstracciones involucradas en la teoría del valor de Marx en el capítulo primero; el otro se refiere a si la mercancía es o no es el punto de partida apropiado para una visión dialéctica, sistemática, de la sociedad capitalista.

Creo que los problemas sobre la aparente confusión en cuanto a la situación de las abstracciones involucradas en la teoría del valor de Marx tienen su origen en la falta de ver que Marx tiene tres conceptos: el concepto general de trabajo, el concepto de trabajo abstracto, y el concepto de trabajo "prácticamente abstracto". Los dos primeros conceptos son generales, lo que significa que son abstracciones analíticas (y hemos visto que la concepción marxista de dialéctica sistemática requiere la incorporación de tales abstracciones); mientras que el concepto determinado de trabajo "prácticamente abstracto", que es equivalente al concepto de trabajo productor de

valor, es una abstracción dialéctica. Que esto es así llega a ser claro en el curso del doble movimiento lógico en el capítulo primero. Una vez que a partir del valor de cambio Marx arriba al concepto de valor, se mueve en dirección opuesta en la sección 3 y muestra que el valor de cambio es la forma necesaria en que aparece el valor, lo que es una opera prima de razonamiento dialéctico.[82]

Reuten pregunta, "es esta, la mercancía, el concepto más abstracto que lo abarca todo para el modo capitalista de producción".[83] Responde: "lo dudo". Agrega que "ciertamente Marx desarrolla a partir de ella la forma de la producción capitalista (del capítulo 4 en adelante)"; pero asegura que "desde un punto de vista dialéctico sistemático, esto no es convincente". Creo que la mercancía, entendida (tal y como es presentada en el parágrafo con que empieza *El Capital*) como la forma que la riqueza generalmente toma, es justamente el punto de partida correcto para la presentación dialéctica sistemática de la sociedad capitalista de Marx. Principalmente, esto es por causa de la demostración de Marx de que la circulación mercantil generalizada y la circulación de capital se presuponen mutuamente, lo que explica por qué Marx puede hacer un argumento dialéctico que desarrolla el concepto de capital a partir del de la circulación mercantil generalizada.[84]

---

[82]Sobre este doble movimiento, del valor de cambio al valor y después del valor al valor de cambio, véase mi ensayo "La necesidad del dinero: Cómo Hegel ayudó a Marx a sobrepasar la teoría del valor de Ricardo", en este libro. Es un hecho revelador acerca del ensayo de Reuten el que no dice nada acerca de la sección 3.

[83]Reuten, Geert, op. cit., p. 96.

[84]Una versión preliminar de este trabajo fue presentada en la séptima conferencia del *International Symposium on Marxian Theory*, que se llevó a cabo en Tepoztlan, México, en Junio de 1997. Quiero agradecer a los otros participantes por sus comentarios: Chris Arthur, Riccardo Bellofiore, Martha Campbell, Paul Mattick Jr., Fred Moseley, y especialmente a Tony Smith y Geert Reuten. Una versión de la sección sobre la fenomenología y

la dialéctica sistemática fue presentada en la *Radical Philosophy Conference*, realizada en la Universidad Estatal de San Francisco en noviembre de 1998. Quiero agradecer a Jeanne Schuler y Peter Fuss por sus valiosos comentarios. Me gustaría también agradecer a los editores de la revista *Historical Materialism* por sus sugestiones estimulantes y bien planteadas.

La dialéctica de la conceptualización de la abstracción del trabajo

Mario L. Robles Báez

La abstracción que, para Marx, representa el trabajo abstracto es y ha sido uno de los tópicos más controvertidos de la economía política marxista, como lo muestran sus múltiples interpretaciones. Las proposiciones disyuntivas que en ellas encontramos sobre la naturaleza o carácter de sus determinaciones se refieren a ésta como una abstracción mental o material, subjetiva u objetiva, ahistórica o histórica, fisiológica o social, determinada en la producción o en el intercambio, que corresponde a la forma o al contenido, que corresponde a una concepción del trabajo como trabajo incorporado o no, y, con relación al método de su presentación, analítica o dialéctica. No hay duda que todas ellas han surgido de diferentes lecturas de los propios textos de Marx. Sin embargo, esto no significa que, para Marx, todas estas determinaciones se excluyen entre sí. Como se mostrará a lo largo de este artículo, un número importante de ellas están, de un modo u otro, relacionadas dialécticamente entre sí.

Considerando que la lógica que Marx utiliza principalmente en la presentación de las categorías de su crítica a la economía política pertenece a lo que se ha denominado la dialéctica sistemática, este trabajo es una tentativa de mostrar que las relaciones lógicas entre las principales proposiciones sobre la naturaleza y/o el carácter de

las determinaciones de la abstracción del trabajo pueden ser explicadas por medio de las nociones de *presuposición* y *posición* –nociones que representan una especie de 'operador dialéctico'. Con base en estas nociones, se puede afirmar que la presentación de la conceptualización de la abstracción del trabajo de Marx se realiza a través de una secuencia sistemática de momentos (lógicos), donde una determinación de este concepto que corresponde a un momento dado es puesta como una determinación presupuesta o inmediata de la del momento subsiguiente. Con el pasaje de un momento a otro, esta determinación no sólo se actualiza o es puesta como una determinación fundada más concretamente, sino que, por su naturaleza contradictoria, se invierte dialécticamente en su contraria. Esta inversión significa que la primera no se suprime, sino que se conserva en la segunda como su fundamento negado. Este movimiento prosigue hasta el momento en que el concepto esté completamente fundado; momento que corresponde al nivel más concreto de la presentación. Es en este sentido que Marx diga que "lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de los diverso".[1] Por esto, creemos que el trabajo abstracto sólo puede ser correctamente conceptuado por el conjunto de sus determinaciones y relaciones.

Las determinaciones del concepto de trabajo abstracto de Marx son múltiples y no todas se encuentran en un solo texto. En este artículo se analizan cuatro textos en los que Marx trata este concepto: 1) La sección sobre "el método de la economía política" de la "Introducción" a los *Grundrisse*: aquí se discute la relación entre dos nociones del trabajo-en-general: una que, como una abstracción general, pertenece al universo de las presuposiciones antropológicas generales y la otra que, como una abstracción real, pertenece específicamente al modo de producción capitalista. 2) La

[1]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse), 1857-1858*, Siglo XXI Editores, México, 1984, p. 21.

sección sobre la "manifestación de la apropiación de la circulación simple" del "fragmento de la versión primitiva de la *Contribución*": donde se presenta la noción de abstracción del trabajo como una mediación social de los procesos de producción y circulación y sus implicaciones. 3) El capítulo 1 de la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, donde se presenta la abstracción del trabajo como resultado de un proceso social de abstracción (o reducción) real de los trabajos privados individuales objetivados en la producción de las mercancías; reducción que se realiza por medio del proceso del intercambio mercantil. 4) Las secciones primera y segunda del tomo I de *El Capital*, cuya presentación esta dividida en dos partes. En la primera parte se discuten las implicaciones dialécticas de la relación entre el trabajo fisiológico en cuanto la determinación inmediata del trabajo abstracto, es decir, como la *sustancia material* de valor, y su posición como trabajo social abstracto, es decir, como la *sustancia* social del valor. Se considera que el contexto de la presentación en los dos textos anteriores y en la sección primera es la circulación mercantil simple es la *apariencia inmediata* de la producción capitalista. En estos tres textos, se llega a la conclusión de que el trabajo abstracto sólo es puesto por medio del *dinero*, que es la exteriorización de la objetivación de la abstracción del trabajo. Finalmente, en la segunda parte, se presenta al trabajo abstracto como una determinación puesta por el capital mismo.

En la introducción a los *Grundrisse*: la abstracción del trabajo como una abstracción en práctica socialmente determinada

En la sección sobre el método de la "Introducción" a los *Grundrisse*, Marx distingue tres nociones abstractas del trabajo como *trabajo-en-general*:

"El trabajo parece ser una categoría totalmente simple. También la *representación del trabajo* en su universalidad –como *trabajo en general*– es muy antigua. Y sin embargo, considerado en esta simplicidad desde el punto de vista económico, el 'trabajo' es una categoría tan moderna como las relaciones que dan origen a esta *abstracción simple*.
Podría parecer ahora que de este modo se habría encontrado simplemente la expresión abstracta de la relación más simple y antigua, en que entran los hombres en tanto productores cualquiera que sea la forma de la sociedad. Esto es cierto en un sentido. Pero no en el otro. Por otra parte, esta *abstracción del trabajo en general* no es solamente el resultado intelectual de una totalidad concreta de trabajos.
Aquí […] la *abstracción* de la categoría 'trabajo', el '*trabajo en general*', el trabajo *sans phrase*, que es el punto de partida de la economía moderna, resulta por primera vez prácticamente cierta. De este modo, la abstracción más simple que la economía moderna coloca en el vértice, y que *expresa una relación antiquísima y válida para todas las formas de sociedad, se presenta no obstante como prácticamente cierta en este [grado de] abstracción sólo como categoría de la sociedad moderna*.
Este ejemplo del trabajo muestra de una manera muy clara cómo incluso las categorías más abstractas, a pesar de su *validez* –precisamente debida a su naturaleza abstracta– para todas las épocas, son no obstante, en lo que hay de determinado en esta abstracción, el producto de condiciones históricas y poseen *plena validez* sólo para estas condiciones y dentro de sus límites."[2]

Al decir que la categoría de trabajo-en-general representa "la expresión abstracta de la relación más simple y antigua, en que entran los hombres en tanto productores, cualquiera que sea la forma de sociedad", y por ende, la expresión de "una relación antiquísima y *válida* para todas las formas de sociedad", Marx se refiere a ésta, en primer lugar, como una categoría *ontológica fundamental*,[3] es

[2]Ibid., pp. 24-26. Las cursivas son nuestras.
[3]Debemos señalar que la noción del trabajo como categoría ontológica fue, por primera vez, desarrollada por Marx en los manuscritos de 1844. Según

decir, el trabajo considerado no sólo como la condición de existencia del género humano, sino además, en cuanto actividad productiva, como la mediación[4] por la cual los hombres se crean, realizan, desarrollan, reproducen y transforman su vida social, material y espiritual a lo largo de toda su historia. Como tal mediación, este sentido del trabajo-en-general implica una doble determinación: por un lado, como el elemento que liga lo humano y lo natural, lo ideal y lo material, teleología y causalidad y, al mismo tiempo, como un *intercambio material* (la combinación y transformación de materia prima en bienes para el consumo) y un *proceso social* humano –por el cual la habilidad de la práctica humana realiza sus objetivos dentro del contexto de relaciones socio-económicas determinadas históricamente.[5] En este sentido, el trabajo-en-general es así, para Marx, una categoría que corresponde al *universo general antropológico*, que, como tal universalidad abstracta, no representa inmediatamente la forma de existencia del trabajo que corresponda a una forma específica o particular de sociedad. O, dicho de otra manera, en cuanto la expresión abstracta de la universalidad de la actividad productiva que pertenece a todas las formas de sociedad, la categoría de trabajo-en-general representa una *determinación o presuposición antropológica general* a toda forma social del trabajo.[6] Esta categoría puede ser así también denominada como una

---

Arthur, el descubrimiento del trabajo en 1844 es el punto decisivo del desarrollo intelectual de Marx. En Arthur, Christopher: *Dialectics of Labour: Marx and his Relation to Hegel*, Blackwell, Oxford, 1986, capítulo 9.

[4]La categoría de mediación la hemos tomado de la lógica de Hegel. A este respecto, véase Inwood, Michael: *A Hegel Dictionary*, Blackwell, Oxford, 1992, pp. 183-186.

[5]Véase Arthur, Christopher, op. cit.

[6]Las limitaciones históricas de estas categorías generales es señalada por Marx en otro pasaje: "Para resumir: todos los estadios de la producción tienen caracteres comunes que el pensamiento fija como *determinaciones generales*, pero las llamadas *condiciones generales* de toda producción no

categoría general *transhistórica* (o ahistórica), o bien, como la denomina Murray, como una *abstracción general*.[7] Esto supone que la existencia del trabajo tenga siempre que ser puesta bajo una *forma social* específica.

Al contrario de la noción anterior, Marx se refiere con la segunda noción de trabajo-en-general a la forma de existencia del trabajo como una *abstracción simple* que corresponde a condiciones y relaciones históricamente determinadas y que, por lo tanto, no pertenece a toda forma de sociedad, sino a una forma específica de la producción social. Según Marx, las condiciones y relaciones que dan origen al trabajo como tal abstracción simple corresponden a un cierto grado desarrollo de las relaciones del trabajo entre los hombres, que se manifiesta en "una totalidad muy desarrollada de géneros reales de trabajos, ninguno de los cuales predomina sobre los demás"[8] y, en consecuencia, en que los hombres no aparecen ligados orgánicamente con ningún género de trabajo sino que, por el contrario, cualquiera de ellos les es indiferente. La sociedad a que pertenecen estas condiciones y relaciones es, dice Marx, la "sociedad moderna", es decir, la sociedad bajo el modo mercantil capitalista de producción. Es así que el trabajo "considerado en esta simplicidad" se presente como una característica *objetiva* de la forma

---

son más que esos momentos abstractos que no permiten comprender ningún nivel histórico concreto de la producción". En Marx, Karl: *Elementos Fundamentales…*, op. cit., p. 8.

[7]Murray, Patrick: *Marx's Theory of scientific Knowledge*, Humanities Press, New Jersey, 1990, p. 121. Según Murray, este tipo de abstracción general se encuentra en la misma introducción a los *Grundrisse* y cita como ejemplo el siguiente pasaje: "La *producción en general* es una abstracción, pero una abstracción [racional] [esta palabra que aparece en la versión inglesa, no aparece en la versión castellana] que tiene un sentido, en tanto pone realmente de relieve lo común, lo fija y nos ahorra así una repetición", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 5.

[8]Ibid., p. 25.

que todo género de trabajo asume en esta sociedad. O, dicho de otra manera, es sólo bajo las condiciones de existencia de esta forma de la producción social y dentro de sus límites que el trabajo puede existir y, a la vez, ser representado idealmente, como una *abstracción simple real* de todas las clases de trabajo. De aquí que se pueda decir, como lo dice Marx, que la forma de expresión del trabajo-en-general como una abstracción simple "se presenta" por primera vez en la historia humana, en esta sociedad, "como *prácticamente* cierta en este grado de abstracción". Como tal abstracción socialmente determinada, el trabajo-en-general puede ser así denominado, como lo denomina Murray, una *abstracción determinada*[9] *o bien, como lo denomina Arthur, una abstracción histórica*.[10] Estamos aquí ante una importante noción de Marx de la abstracción del trabajo: el trabajo que al ser puesto por las condiciones y relaciones de trabajo que dan existencia a esta forma específica de la producción social, al mismo tiempo, le dan existencia social como una *abstracción en práctica*.[11]

---

[9]Véase Murray, Patrick: *Marx's Theory of scientific Knowledge*, Humanities Press, New Jersey, 1988, pp. 121-129.

[10]"La forma más simple de entender el 'trabajo' como una actividad creadora de riqueza es identificando el concepto con una *abstracción histórica* […]. Aquí el concepto de 'trabajo' es un universal abstracto ordinario que subsume bajo él, genéricamente, todas las clases de trabajos". Arthur, Christopher: "Dialectics and Labour", en Mephan, J. y Ruben, D.H. (ed.): *Issues in Marxist Philosophy*, Vol. 1, Harvest Press, Brighton, p. 93. La traducción es nuestra.

[11]Es importante mencionar que aunque la mayoría de las características de esta noción de abstracción del trabajo en general aparecerán como las que conforman la categoría de trabajo abstracto desarrollada en *El Capital*, Marx no la nombró específicamente como trabajo abstracto en el tiempo que escribió los *Grundrisse*. Es igualmente importante señalar que uno de los pocos pasajes en que aparece la noción de trabajo abstracto antes de los *Grundrisse* se encuentra en los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*: "se sobreentiende que el *proletario*, es decir, el hombre que –sin tener capital ni

Para Marx, esta noción del trabajo como una abstracción real tiene implicaciones importantes. Según él, estas condiciones y relaciones de trabajo dan como resultado una inversión de la realidad que se manifiesta en que las relaciones que establecen los individuos en esta forma particular de la producción social son dominadas por este tipo de *abstracciones reales*:

"Estas relaciones de dependencia *materiales* […] se presentan […] de manera tal que los individuos son ahora dominados por *abstracciones*, mientras que antes dependían unos de otros. La abstracción o idea no es sin embargo nada más que la expresión teórica de esas relaciones materiales que los dominan".[12]

Por esto podamos decir que, para Marx, la existencia de la abstracción del trabajo no se constituye como un objeto real simplemente por la movilidad de los trabajadores y la experiencia vivida que le corresponde, es decir, la indiferencia de los trabajadores a todo trabajo específico, sino que, por el contrario, esta movilidad y experiencia vivida son un reflejo de la dominación de esta abstracción real. Esto nos remite al menos a dos consideraciones que corresponden a esta forma de la producción social: por un lado, que el trabajo se presente como trabajo alienado de los individuos y, por otro lado, que la misma forma de la producción deba ser entendida como un sistema de dominación abstracta e impersonal,

---

renta– vive solamente por su trabajo, y de un *trabajo abstracto*, unilateral, es considerado por la economía política solamente como un obrero". Y un poco más adelante hace la siguiente pregunta al remontarse a la economía política "¿Qué significa en la evolución de la humanidad esta reducción de la mayor parte del género humano al trabajo abstracto?", en Marx, Karl: *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1976, p. 22. Aquí la abstracción del trabajo es definida como trabajo enajenado.

[12]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 92.

un mundo invertido en que las abstracciones reales dominan a los seres humanos.[13]

Finalmente, al decir que la abstracción del trabajo-en-general "no es solamente el resultado intelectual de una totalidad concreta de trabajos", Marx quiere indicar que la existencia del trabajo como prácticamente cierta a este grado de abstracción no puede ser determinada por medio de una simple representación mental, de una *generalidad mental* del carácter común de toda actividad productiva.[14]

Parece evidente que las nociones de la abstracción del trabajo de Marx como una abstracción general que pertenece al universo de las presuposiciones antropológicas y como una abstracción determinada que pertenece a, o es puesta en, una forma específica de la producción social están, de alguna manera, relacionadas entre sí. Pero, ¿qué tipo de relación existe entre estas dos nociones de la abstracción del trabajo de Marx? Buscando en el texto que estamos analizando algún indicio que nos permitiera responder a esta pregunta, encontramos el siguiente principio: "las abstracciones más generales surgen únicamente allí donde existe el desarrollo concreto más rico, donde un elemento aparece como lo común a muchos, como común a todos los elementos".[15] Lo que Marx nos dice aquí es que la abstracción general, que es válida para todas las épocas, sólo es puesta objetivamente cuando esta abstracción aparece como una característica objetiva común a todos los elementos particulares y que esta posición sólo surge a un alto nivel de desarrollo. Sin

[13]Como sabemos, el trabajo como trabajo enajenado es tratado ampliamente por Marx en los manuscritos de 1844. La idea de que las abstracciones dominan a los seres humanos es tratada con cierta amplitud es los artículos de Arthur y mío sobre el concepto de capital en este libro.

[14]Como veremos más adelante, esta visión de la determinación de la abstracción del trabajo como una generalización mental simple se encuentra en algunos de sus discípulos y algunos autores contemporáneos.

[15]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 26.

embargo, esto no nos permite tener una plena respuesta a nuestra pregunta.

Podemos pensar en dos tipos de relaciones entre estas dos nociones de abstracción del trabajo: la primera como una relación de particularización y la segunda como una relación de dialéctica de negación. Por la lógica de su presentación, podemos inferir que, para Marx, esta relación no corresponde a una relación de particularización, es decir, el trabajo abstracto no es la particularización del trabajo general antropológico, sino, por el contrario, a una relación dialéctica de negación entre presuposición y posición. Lo que podemos decir aquí es que si la abstracción del trabajo-en-general puede ser considerada *válida* para todas las épocas sociales, incluida la capitalista, lo puede ser sólo como una *presuposición* o una *determinación antropológica presupuesta* a su *posición* social objetiva como una abstracción simple real en la forma de la producción mercantil capitalista.[16] En efecto, si la simplicidad abstracta que representa el trabajo puede adquirir *realidad* y *plena validez*, esto puede sólo suceder cuando esta generalidad abstracta sea *puesta* como una *abstracción social en práctica*, es decir, una abstracción que es puesta por las relaciones y condiciones objetivas prácticas de esta forma de la producción social históricamente determinada. Sólo en esta forma de la producción social, la generalidad del trabajo puede corresponder así a una abstracción social real; una abstracción que, por su realidad, también puede ser representada en el pensamiento.

---

[16]Al final de la sección sobre el método en la Introducción a los *Grundrisse*, Marx señala, en lo que fue su plan original de su obra económica, como ordenar estas nociones: "Efectuar claramente la división [de nuestros estudios] de manera tal que [se traten]: 1]las determinaciones abstractas generales que corresponden en mayor o menor medida a todas las formas de sociedad, pero en el sentido antes expuesto; 2] las categorías que constituyen la articulación interna de la sociedad burguesa y sobre las cuales reposan las clases fundamentales" en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 29.

En el "Fragmento de la versión primitiva de la *Contribución*": la abstracción del trabajo como una mediación social

Antes que nada debemos señalar que consideramos que, en los escritos posteriores a los *Grundrisse* en los que Marx trata su noción de abstracción del trabajo (algunos que expondremos aquí),[17] esta noción es tratada al interior del momento que consideramos como el punto de partida, o primer momento, de la presentación de su conceptualización del capital, donde la producción capitalista como una totalidad está presupuesta.[18] Este momento corresponde a la forma *inmediata* tal y como *aparece* el proceso de circulación capitalista, es decir, la circulación mercantil simple (y sus fundamentos) considerada como la *apariencia inmediata* tal y como se manifiestan la producción y circulación capitalista.[19] Es

[17]Nos referimos a los siguientes textos que son reformulaciones o versiones del mismo objeto: 1) El "fragmento de la versión primitiva de la *Contribución*"; 2) El capítulo I, "La mercancía", de la *Contribución a la crítica de la economía política*, y 3) La sección primera del tomo I, vol. 1 de *El Capital*.

[18]Esto se infiere del siguientes pasaje de Marx: "Un análisis de la forma específica de la división del trabajo, de las condiciones sobre las que se funda, de las relaciones económicas entre los miembros de la sociedad –en las cuales se resuelven esas condiciones–, mostraría que el sistema entero de la producción burguesa debe estar *presupuesto* para que el valor de cambio aparezca en la superficie como simple punto de partida, y el proceso de intercambio se presente, al igual que se despliega en la circulación simple, como proceso metabólico simple, pero que abarca toda la producción y asimismo todo el consumo", en Marx, Karl: *Contribución a la crítica de la Economía Política*, Siglo XXI Editores, México, 1980, p. 233.

[19]Sostenemos que, como tal apariencia, la circulación mercantil simple es considerada por Marx como el *primer momento* en la presentación de la estructura lógica de la producción capitalista, donde la producción capitalista como totalidad está presupuesta. En Robles Báez, Mario: "La influencia

importante señalar que es precisamente en el "Fragmento de la versión primitiva de la *Contribución*" donde Marx afirma esto.[20] En breve, esto significa que el sistema capitalista aparezca como un sistema que responde a las leyes generales de la producción y circulación mercantil simple, cuyo objetivo no parece ser la valorización del valor, sino la satisfacción de necesidades, y la apropiación de las mercancías aparezca como el resultado de la apropiación del trabajo propio. Leyes, objetivo y apropiación que están así en contradicción con las de la esencia de la producción capitalista. La presentación de la abstracción del trabajo que enseguida hacemos tiene a este momento como su contexto.

La primera implicación de este contexto es que la noción de la abstracción del trabajo no sea aquí presentada, por Marx, como una determinación puesta por el capital, sino que se presenta bajo los *presupuestos* de la circulación mercantil simple. Como es en la sección 5, "manifestación de la ley de apropiación en la circulación simple" del "Fragmento", donde Marx trata de manera explícita los presupuestos de la circulación mercantil simple, nuestro análisis aquí se enfocará únicamente a esta sección.[21]

---

del método 'lógico-histórico' de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera del tomo I de *El Capital* de Marx: Crítica y propuesta", en *Economía: Teoría y Práctica*, nº 11, UAM, México.

[20]Los pasajes del "Fragmento..." en que nos basamos para asegurar esto son los siguientes: "[E]l proceso de circulación tal como aparece en la superficie de la sociedad", en Marx, Karl: *Contribución*…, op. cit., p. 229. "Su existencia inmediata [de la circulación simple] es […] apariencia pura. Es el fenómeno de un proceso que se efectúa a sus espaldas", ibid., p. 247. "La circulación simple, es, más que nada, una esfera abstracta del proceso de producción burgués en su conjunto, una esfera que en virtud de sus propias determinaciones se acredita como *momento*, mera forma de manifestación de un proceso más profundo situado detrás de ella, que deriva de ella y a la vez la produce: el capital industrial", ibid., p. 251.

[21]Con base en que "el proceso de surgimiento de las mercancías, y por tanto también el de su apropiación originaria se ubican más allá de la

El presupuesto primero y más general de la circulación mercantil simple es una forma específica de la división social del trabajo, en la cual los sujetos sociales se presentan como productores independientes, ejerciendo, privada e individualmente, distintas actividades productivas una de la otra. Esta división social del trabajo presupone así la disociación entre la producción y el consumo y su asociación por medio del intercambio. Los resultados materiales de estas actividades productivas son diferentes clases de productos, o valores de uso, que, aunque no están disponibles inmediatamente para la satisfacción de las necesidades de los otros, responden a diferentes necesidades sociales, y que, como tales resultados, surgen de la *objetivación del trabajo propio* de los productores. Es precisamente la producción de valores de uso por medio del trabajo propio de los productores lo que Marx denomina como "la ley de la apropiación por el trabajo propio";[22] una apropiación que se lleva a cabo en la esfera de la producción privada, previa a la esfera de la circulación.[23] De esta manera, la objetivación del trabajo propio en la esfera de la producción (privada) aparece como "el modo original de la apropiación" o "el proceso originario de la apropiación".[24] Esto implica que los productos sean considerados propiedad de sus propios productores;[25] lo que supone a su vez que los productores se reconozcan mutuamente como propietarios privados.

---

circulación", nuestra presentación se enfocará, en primer lugar, a los presupuestos del proceso de la circulación simple, no siguiendo con esto el orden de la presentación de Marx. Ibid., p. 227.

[22]Ibid., p. 229.

[23]"[E]l proceso de apropiación de la mercancía, previo a la circulación, aparece necesariamente desde su punto de vista como apropiación efectuada por intermedio del trabajo". Ibid., p. 228.

[24]Ibid., p. 227.

[25]"La propiedad privada es un supuesto de la circulación, pero el proceso mismo de apropiación no se muestra, no se presenta en el ámbito de la circulación; está, más bien, presupuesto a ella", Ibid., p. 228.

Debido a que en esta forma particular de la división social del trabajo la producción y el consumo están disociados, los diversos productos tienen necesariamente que relacionarse recíprocamente para que la sociedad como un todo pueda reproducirse.[26] Esta necesidad social se logra por la mediación de las relaciones que se establecen entre los diversos productos y, por mediación de ellos, la de sus productores, en la esfera del intercambio. Esto supone que los diferentes productos deban ser considerados como *valores de uso* que se producen *para otros*, es decir, que puedan satisfacer las necesidades de otros, y, para su propio productor individual, servir como *medios* (potenciales) para la adquisición de los productos de los otros productores. Esta doble cualidad es lo que hace que los productos tomen la forma de *valores de cambio*, es decir, el poder de intercambiabilidad que potencialmente ellos tienen en la esfera de la producción, y que se hace efectiva en el intercambio. De aquí que las *determinaciones inmediatas* de los productos tales como aparecen en la esfera de la circulación son las de ser *valores de uso* y *valores de cambio*; donde la primera aparece como su *determinación material* y la segunda como su *determinación social*. Esta doble determinación hace que los productos devengan la forma de mercancía. De aquí que esta forma de la división social del trabajo aparece como un sistema social de producción (de propiedad) privada para el intercambio, cuyos productos toman la forma de mercancía.

Pero como se supone que toda mercancía es el resultado de la objetivación del trabajo propio de su productor, el *contenido* de la forma del proceso del intercambio mercantil de este sistema no puede ser sino la *apropiación efectiva del trabajo de otros*, o *del trabajo ajeno*, *por mediación del trabajo propio*. Marx dice esto explícitamente en el siguiente pasaje:

---

[26]"[S]i cada uno [de los productores] depende de la producción de todos, todos dependen de la de cada uno, pues se complementan recíprocamente", Ibid., p. 233.

"El trabajo y la propiedad sobre el resultado del trabajo propio […] se presenta como el supuesto básico sin el cual no tendría lugar la *apropiación secundaria* por medio de la circulación. *La propiedad fundada en el trabajo propio constituye, en el marco de la circulación, la base de la apropiación del trabajo ajeno.*"[27]

El hecho de que las relaciones de apropiación de trabajo ajeno que los productores independientes establecen por la mediación de sus propias mercancías en el intercambio sean el resultado de la apropiación de su trabajo propio en la producción significa, para Marx, que este sistema esté determinado por una relación social de producción fundada en la apropiación por el trabajo propio. Pero como, en este sistema, la producción y el consumo están disociados, la apropiación por el trabajo propio tiene que ser la base de las relaciones que supone la apropiación del trabajo ajeno en la esfera del intercambio para que este sistema se pueda reproducir. Esto hace que este sistema sea una forma de la producción social históricamente determinada; una forma en la que el trabajo aparece específicamente como la *mediación social* por la cual el sistema en su totalidad se reproduce. La identidad entre trabajo y propiedad aparece así como el supuesto básico de esta forma de la producción social, de la producción capitalista.[28] Podemos señalar tres implicaciones adicionales de esta conceptualización del *trabajo como mediación social*. Primera, esta doble apropiación por el trabajo, la apropiación por el trabajo propio y la apropiación por medio de

[27]Ibid., p. 227. Cursivas en el original.

[28]El supuesto de "que la propiedad sobre el resultado del trabajo propio constituye el supuesto básico de la sociedad burguesa", o bien "la ley de apropiación de la sociedad burguesa", dice Marx, "se funda en el supuesto del valor de cambio en cuanto relación económica que domina la totalidad de las relaciones de producción e intercambio; él mismo es, por ende, un producto histórico de la sociedad burguesa, de la sociedad del valor de cambio desarrollado". Ibid., p. 229.

la circulación, implica la doble función que juega aquí el trabajo propio no sólo como unidad diferenciada de materia y forma, sino también como unidad de diferencia e identidad: por un lado, como una clase específica de trabajo, el trabajo propio se objetiva en la producción de valores de uso particulares (para otros). Este es el momento de la objetivación del trabajo en cuanto *diferenciación* (su diversidad *material*); diferenciación que, según Marx, es el motivo material del intercambio.[29] Como, por otro lado, este mismo trabajo propio objetivado sirve al productor como medio para la adquisición de los productos de los trabajos propios de otros, o del trabajo ajeno, éste debe adquirir aquí una existencia social abstracta general. Esto es, como no hay una relación intrínseca entre la particularidad material del trabajo propio objetivado privadamente en la producción y la naturaleza específica de los productos adquiridos por éste en el intercambio, las particularidades de los trabajos propios de los productores necesariamente tienen que ser *abstraídas* de los productos adquiridos con ellos. Como esto sucede para todos, esta *abstracción general del trabajo*, es decir, el trabajo independiente de su contenido material específico, se presenta en la *forma social* de trabajo general objetivado, indiferenciado.[30] Este es el momento

[29]"Si la necesidad de A fuera la misma que la de B y la mercancía de A satisficiera la misma necesidad que la de B, no existiría entre ellos ninguna relación, en la medida en que nos referimos a relaciones económicas (desde el punto de vista de su producción) […] De ahí que la mercancía en cuanto tal –su valor de uso particular– sea únicamente el motivo material del intercambio, pero en cuanto tal se ubica al margen de la determinación formal económ[ica]; o bien la determinación formal económica no es más que forma superficial, determinación formal que no penetra en el dominio de la sustancia real de la riqueza y no se comporta, respecto a ésta, en cuanto tal […]", ibid., p. 239 y 266.

[30]"La satisfacción recíproca de sus necesidades [de los productores] por medio de la diversidad material de su trabajo y de su mercancía es lo que convierte a su igualdad en una relación social consumada y a su trabajo

de la *identidad*, o igualdad, de los trabajos objetivados y de sus resultados (es decir, las mercancías como valores de cambio), y por lo tanto, de la supresión de su diferenciación o desigualdad (material).

Segunda, y en consecuencia de la anterior, el proceso de intercambio resulta ser el proceso a través del cual no sólo todos los productos emanados de la producción se transforman realmente en mercancías y, por ende, participan "en la producción social en general",[31] sino que simultáneamente todos los trabajos individuales privados que se objetivaron inmediatamente en las mercancías en su producción se transforman a la *forma de* "*trabajo social general*, *indiferenciado*",[32] y, en consecuencia, "todas las mercancías son consideradas uniformemente como objetivación del trabajo sin más ni más, del *trabajo social* no diferenciado".[33] De esta manera, dice Marx, "La circulación muestra tan sólo cómo esa apropiación inmediata, gracias a la *mediación de una operación social*, transforma la propiedad sobre el trabajo propio en propiedad sobre el trabajo social".[34]

Tercera, pero para que toda mercancía pueda realizarse en cualquier forma de trabajo ajeno y, en consecuencia, toda objetivación inmediata del trabajo propio pueda acreditarse socialmente como objetivación del trabajo social en general, se requiere, dice Marx, "que haya adoptado, en el dinero, la forma de producto social universal",[35] o que haya "adoptado la forma de cosa –el *dinero*– que está excluyentemente *presupuesta* como la *objetividad inmediata* del trabajo general".[36] A pesar de que Marx no trata aquí la

---

particular en un modo de existencia particular del trabajo social en general", ibid., p. 239.

[31]Ibid., p. 233.

[32]Ibid., p. 238.

[33]Ibid., p. 241.

[34]Ibid., p. 228.

[35]Ibid., p. 230.

[36]Ibid., p. 233.

transformación de la mercancía en dinero,[37] los fundamentos de la génesis del dinero ya están puestos aquí.[38] Señalaremos brevemente algunos fundamentos de esta génesis. La necesidad de los productos de intercambiarse en las proporciones que respondan a las condiciones impuestas por este sistema hace, dice Marx, que todo productor sólo "ceda su propio producto, como *equivalente*, a cambio de otro".[39] El intercambio entre equivalentes supone no sólo que las mercancías sean reducidas a una *misma unidad social*, es decir, al trabajo social general, que les permita identificarse como iguales y que, en consecuencia, representen magnitudes de la misma denominación, y por tanto puedan ser conmensurables, sino además que esta igualación del trabajo se presente como una *materialización* del trabajo social. Las condiciones supuestas de este sistema de producción privada para el intercambio permiten la resolución de esta necesaria reducción y de su materialización. Dado que toda mercancía se presenta, para su productor, como *equivalente general* de todas las demás mercancías, y toda otra mercancía como *equivalente particular* de ésta, toda mercancía contiene en sí misma el germen del dinero, es decir, cada una de las mercancías aparece en la forma de equivalente (general) en que se expresan y miden relativamente los trabajos objetivados de todas las demás. La necesidad de que los trabajos propios de todas las mercancías se expresen y midan de modo unitario en una forma material exterior hace que el desenvolvimiento del proceso mismo de intercambio tenga como resultado necesario la constitución de la mercancía dineraria en cuanto la forma unitaria de existencia inmediata de los trabajos

[37]"Que este equivalente tiene que adoptar la forma del dinero, es un punto que investigaremos sólo más adelante; asimismo que esta transformación de la mercancía en dinero constituye un momento esencial de la circulación simple misma". Ibid., p. 234.

[38]Sobre la génesis de la forma dinero, véase los trabajos al respecto de Murray, Arthur y Robles en este libro.

[39]Ibid., p. 234.

objetivados en las mercancías y por ende como la materialización de trabajo social. De esta manera, la función del dinero, dice Marx, "consiste precisamente, también desde el punto de vista de la forma, en poner a las mercancías como cualitativamente idénticas, en expresar su *sustancia social idéntica*, con lo cual sólo subsiste una diversidad cuantitativa".[40] Sin embargo, en cuanto que este sistema es un sistema basado en el trabajo en cuanto una mediación social, "el dinero", dice Marx, "está tan lejos de abolir dicha relación de igualdad que, en rigor, es su expresión real".[41]

De esto podemos señalar las siguientes consideraciones sobre la presentación que Marx desarrolla aquí sobre la abstracción del trabajo: 1) Dado que esta abstracción del trabajo es presentada bajo los supuestos y fundamentos de la producción y circulación mercantil simple en cuanto la apariencia inmediata de la producción capitalista, ésta representa, para Marx, una forma social; 2) Esta presentación es cualitativa, no cuantitativa; 3) Esta presentación se realiza a través de un movimiento que va del trabajo tal y como se presenta en la producción al trabajo como se presenta en la esfera del intercambio; y 4) El trabajo en cuanto una abstracción social se presenta como la *mediación social* por la cual el sistema se reproduce. De aquí que, como tal mediación, el trabajo no sea entendido como una mediación que sucede exclusivamente en la esfera del intercambio, sino como una *mediación* que abarca a *la totalidad de producción social* y a las relaciones sociales que le corresponden.

[40]Ibid., p. 240.
[41]Ibid., p. 239.

En el capítulo 1 de la *Contribución a la Crítica de la Economía Política*: la abstracción del trabajo como resultado de un proceso de abstracción (reducción) real

Antes que nada debemos señalar que, en el capítulo 1 de la *Contribución*, Marx también presenta su concepción de la abstracción del trabajo en el contexto de la circulación mercantil simple en cuanto la apariencia de la producción capitalista,[42] donde los presupuestos de la circulación mercantil simple tratados en el "Fragmento de la versión primitiva" están presentes. En ese contexto, el punto de partida de su presentación es la forma inmediata del valor de cambio de las mercancías tal y como aparecen en la circulación, es decir, "como *una relación cuantitativa*, según la cual los valores de uso resultan intercambiables entre sí," y que "[e]n tal relación constituyen la misma magnitud de cambio".[43] A partir de esta relación,[44] la presentación de Marx es hecha en dos movimientos: el primero es un movimiento que va del valor de cambio de las mercancías tal y como aparece en la circulación a las determinaciones del trabajo que lo fundamentan;[45] el segundo es un movimiento que va del trabajo objetivado en la producción de las mercancías al trabajo que se expresa en su forma dineraria.

---

[42]"A primera vista, la riqueza burguesa *aparece* como una descomunal acumulación de mercancía, y la mercancía individual como su existencia elemental. Sin embargo, toda mercancía se presenta bajo el doble punto de vista de valor de uso y valor de cambio", en Marx, Karl: *Contribución*…, op. cit., p. 9. Las cursivas son nuestras.

[43]Ibid., p. 10.

[44]Una relación que al principio considera teórica: "[D]esde un principio se la consideró [a la mercancía], en cuanto valor de cambio, en relación con todas las otras mercancías. Sin embargo esta relación era sólo teórica, imaginaria", ibid., p. 26.

[45]Es importante señalar que en este texto las categorías de valor de cambio y valor son, para Marx, sinónimos.

A partir de la forma inmediata del valor de cambio de las mercancías, Marx se enfoca a la presentación de las determinaciones del trabajo que permiten a las mercancías intercambiarse como equivalentes. Lo primero que Marx señala es que para que las mercancías heterogéneas puedan constituir "la misma magnitud de cambio", ellas tendrían que mostrar que representan "una misma unidad" común que les permita identificarse como iguales y, a la vez, poder ser conmensurables. Dado que, para Marx, el valor de cambio es la representación de una relación económica determinada, esta unidad común de las mercancías tiene que ser una misma *unidad social*.[46] Pero ¿cuál es esa unidad social, común a las mercancías que las hace ser valores de cambio? En cuanto que las mercancías son un resultado social de gastos del trabajo que se ha materializado en ellas, esta unidad social común, dice Marx, sólo puede ser cristalizaciones de trabajo social, cuya forma de existencia es el "trabajo igual, indiferenciado, simple", es decir, un trabajo al que le resulta indiferente manifestarse en cualquier tipo de mercancías y, en consecuencia, "un trabajo en el cual se ha extinguido la individualidad de los trabajadores." El carácter determinado del trabajo que se manifiesta en el valor de cambio debe ser por ello, dice Marx, "trabajo general abstracto".[47] Esto implica que los propios y diversos tiempos de trabajos de los individuos que producen a las mercancías se *reduzcan a una abstracción*: "a trabajo indiferenciado, uniforme, simple, en suma, a trabajo cualitativamente igual, y que por ende sólo se diferencia cuantitativamente".[48] Las determinaciones cualitativas del trabajo general abstracto que crea valor de cambio son

[46]Si se considera que esta unidad social no tiene un contenido en términos de trabajo, llegaríamos a la interpretación de los teóricos de forma de valor que sustentan que esta unidad social es un resultado de las relaciones de intercambio. Véase Reuten, Geert: "Value as a social…", op. cit.; y Arthur, Christopher: "Hegel's Logic…", op. cit.

[47]Marx, Karl: *Contribución*…, op. cit., p. 11.

[48]Ibid., p. 13.

así consideradas por Marx las de ser trabajo *social indiferenciado* y *simple*.

Enseguida, Marx se enfoca a la determinación cuantitativa del trabajo general abstracto. A este respecto, Marx señala que en cuanto que "el tiempo de trabajo es la existencia viva del trabajo, independiente de su forma, su contenido y su individualidad",[49] éste representa la existencia del trabajo "en cuanto magnitud cuantitativa", y, "al mismo tiempo […] su medida inmanente".[50] Como, para Marx, el trabajo bajo el aspecto del tiempo es una abstracción socialmente determinada, el tiempo de trabajo objetivado en las mercancías tiene que representar una *sustancia* social abstracta, es decir, *tiempo de trabajo social*, para que los valores de cambio de las mercancías representen sólo medidas inmanentes determinadas de esa sustancias social.[51] Marx supone que la determinación cuantitativa del trabajo general abstracto objetivado en las mercancías es "el tiempo de trabajo necesario para su producción […] en condiciones de producción generales dadas".[52] Sin embargo, como esta determinación cuantitativa del trabajo presupone su reducción cualitativa, esta determinación sólo puede realizarse por el mismo proceso de su reducción cualitativa. De aquí que, para Marx, sólo habrá trabajo social abstracto si se realiza al mismo tiempo una *reducción tanto cualitativa como cuantitativa* del trabajo objetivado en las mercancías.

---

[49]"Así como la existencia cuantitativa del movimiento es el tiempo, así la existencia cuantitativa del trabajo es el tiempo de trabajo. La diversidad de su propia duración es la única diferencia de la cual es capaz, suponiendo dada su cualidad", ibid., p. 12.

[50]Idem.

[51]"El tiempo de trabajo materializado en los valores de uso de las mercancías es asimismo la *sustancia* que las convierte en valores de cambio, y por consiguiente en mercancías, y es como mide su magnitud de valor determinada", idem.

[52]Ibid., p. 14.

Para Marx, esta reducción no es, sin embargo, una abstracción mental o teórica, sino "una abstracción que se lleva a cabo a diario en el proceso de la producción social"; una reducción que "no es una abstracción menos real que la reducción de todos los cuerpos orgánicos al aire".[53] De aquí nos surge la siguiente pregunta: ¿dónde y cómo se lleva a cabo esta reducción?

En respuesta al dónde, Marx dice que, dado que el valor de cambio de las mercancías es una cualidad que efectivamente adquieren en virtud de su relación recíproca y que por tanto "sólo se pone *en práctica en el proceso de intercambio*",[54] esta reducción sólo puede realizarse por medio de y en el proceso de intercambio.[55]

Para responder al cómo, tenemos que seguir el movimiento que va del trabajo objetivado en la producción de las mercancías al trabajo tal y como se expresa en sus valores de cambio. Según Marx, el tiempo de trabajo tal y como se materializa inmediatamente en la producción de las mercancías es tiempo de trabajo individual, pero no tiempo de trabajo social;[56] éste sólo se revela como tiempo de trabajo social en el proceso de intercambio:

"El tiempo de trabajo social sólo existe, por así decirlo, en forma *latente* en [las] mercancías, y sólo se revela durante su proceso de intercambio.

---

[53]Ibid., p. 13.

[54]Ibid., p. 26. Las cursivas son nuestras.

[55]"De este modo, el valor de cambio aparece como determinación natural social de los valores de uso, como una determinación que les corresponde en cuanto cosas, y como consecuencia de la cual se sustituyen en determinadas proporciones cuantitativas o forman equivalentes en el proceso de intercambio", ibid., p. 17. "La relación mutua *real* de las mercancías es su *proceso de intercambio*", ibid., p. 25.

[56]"Sin embargo, tal y como es en forma inmediata es sólo tiempo de trabajo individual materializado de un contenido particular, pero no tiempo de trabajo *general*. Por consiguiente *no* es directamente valor de cambio, sino que aún debe *devenir* tal", ibid., p. 26.

No se parte del trabajo de los individuos en calidad de trabajo [social], sino, a la inversa, de trabajos particulares de individuos privados, los cuales sólo en el proceso de intercambio, y por supresión de su carácter originario, se revelan como trabajo social general. De ahí que el trabajo social general no sea una premisa acabada, sino un resultado en devenir."[57]

Lo que dice Marx en este pasaje es que el trabajo social abstracto está y no está *inmediatamente* en la producción: él está pero sólo "en forma *latente*", es decir, como trabajo *presupuesto* en el trabajo privado de los individuos, objetivado en las mercancías;[58] él no está porque a le falta su *posición objetiva*, posición que sólo se realiza o valida *prácticamente* en y durante el proceso del intercambio mercantil. Pero ¿cómo se realiza esta posición? En primer lugar debemos señalar que el tiempo de trabajo materializado en las mercancías es en sí mismo una abstracción y que, por ende, las mercancías no se pueden relacionar entre sí directamente en tales términos en el proceso de intercambio. De ahí la necesidad de que éste tenga que adquirir una forma de existencia material independiente, escindida de la existencia natural de las mercancías que lo portan, para que todas las mercancías puedan directamente intercambiarse entre sí de acuerdo a las magnitudes de trabajo social que representan sus valores de cambio. Pero, además, como en el proceso de intercambio sólo se hallan enfrentadas mercancías en cuanto valores de uso, esta forma de existencia sólo puede ser tomada por *una mercancía particular* en la que se expresen y midan socialmente los valores de cambio de todas las otras mercancías. La mercancía particular que representa la existencia del valor de cambio de todas las mercancías es, según Marx, la mercancía-dinero. El

[57]Ibid., p. 29.

[58]"El trabajo que se manifiesta en el valor de cambio se haya *presupuesto* como trabajo del individuo aislado", ibid., p. 16.

dinero aparece así como la *forma de existencia inmediata* (el *ser-ahí*, en palabras de Hegel) *de la objetivación de abstracción del trabajo* (es decir, del valor). Es así que sólo a través de la forma dineraria que adoptan todas las mercancías en el proceso de intercambio que los tiempos de trabajo materializado en ellas se reducen a tiempos de trabajo social abstracto.

Según Marx, este proceso de reducción implica las siguientes inversiones que son características particulares de esta forma de la producción social. Por un lado, el pasaje del trabajo presupuesto en la producción a su posición efectiva implica una *inversión* tal que, como dice Marx, el trabajo privado individual "se torna social por el hecho de que asume la forma de su contrario directo, la forma del carácter general abstracto".[59] A su vez, esta inversión hace que el trabajo general abstracto devenga aquí una unidad en sí misma tal que los trabajos privados y, con ello, sus propios agentes individuales, se subsuman a él. Es en este sentido que Marx sostenga que tal unidad social les quita la condición de sujetos a sus agentes individuales relegándolos a meros órganos del trabajo: "El trabajo, medido de esta suerte por el tiempo, no aparece de hecho como el trabajo de diversos sujetos, sino que los diferentes individuos que trabajan aparecen, antes bien, como meros órganos *del* trabajo".[60]

Esta inversión del carácter de los agentes nos permite entender adicionalmente en qué sentido es posible decir que el trabajo general abstracto es "social" y el trabajo concreto, que crea los valores de uso, es "individual", una distinción que no podría hacerse de otra manera porque el trabajo concreto está contenido también en lo social. Más aún, la inversión que sufren los trabajos privados a trabajo

[59]Ibid., p. 17. Es importante señalar que la consideración de Marx de que el trabajo social es opuesto o contrario al trabajo individual no implica considerar, por un lado, que uno sea el género del otro, porque el género no es lo contrario de la especia: ni, por otro lado, que ellos sean objetos diferentes, una diferencia que excluya toda idea de oposición.
[60]Ibid., p. 13.

general abstracto junto con la inversión del carácter de los agentes nos permite entender el carácter del trabajo general abstracto como trabajo alienado de los individuos:

"Es el tiempo de trabajo del individuo, *su* tiempo de trabajo, pero sólo en cuanto tiempo de trabajo común a todos, para lo cual resulta indiferente, por lo tanto, saber de *cuál* individuo es dicho tiempo de trabajo."[61]

Esto implica que, para Marx, la objetivación del trabajo resulte ser al mismo tiempo su alineación. La actividad productiva, que es aquí una actividad alienante, es así redefinida, por Marx, como trabajo alienado.[62] Este carácter del trabajo general abstracto como trabajo alienado de los individuos significa así que, en esta forma históricamente determinada de la producción social, los hombres se enajenen de sí mismos, de su propia actividad productiva y de su objeto.

Por todo lo anterior podemos decir que, al igual que en la sección sobre el método en la introducción de los *Grundrisse*, en la *Contribución*, la abstracción del trabajo es entendida como una *abstracción en práctica* específica del modo de la producción capitalista que subsume y domina a los individuos.

[61]Ibid., p. 15.

[62]El carácter del trabajo como trabajo alienado es tratado por Marx por primera vez en los Manuscritos de 1844. Para un excelente estudio sobre el concepto de trabajo alienado de Marx, véase Arthur, Christopher: *Dialectics of*…, op. cit.

En las secciones primera y segunda del tomo I de *El Capital*

El trabajo abstracto en cuanto la sustancia social del valor

Al igual que en los dos textos anteriores, Marx presenta, en el capítulo 1 del tomo I de *El Capital*, su conceptualización de la abstracción del trabajo en el contexto de la circulación mercantil simple en cuanto la apariencia inmediata de la producción capitalista,[63] y sus supuestos.[64] De aquí que, al igual que en la *Contribución*, Marx tiene, como punto de partida de su presentación de la abstracción del trabajo, la *forma inmediata* en que aparece el valor de cambio al *interior* del universo de modo de producción capitalista.[65] Este punto de partida presupone la separación entre el universo material de los valores de uso y el universo formal del valor, es decir, entre la materia puesta en la forma (los valores de uso en

[63]Como se sabe, el capítulo 1 del tomo I de *El Capital* es una versión posterior del capítulo 1 de la *Contribución*. En Robles 1999 se argumenta que la circulación mercantil simple en cuanto la apariencia de la producción capitalista es el objeto de la sección primera sección, "Mercancía y Dinero", del tomo I de *El Capital*.

[64]Uno de ellos es el de la división social de trabajo: "A través del cúmulo de los diversos valores de uso o cuerpos de las mercancías se pone de manifiesto un conjunto de trabajos útiles igualmente disímiles, diferenciados por su tipo, género, familia, especie, variedad: una *división social del trabajo*. Ésta constituye una *condición* para la existencia misma de la producción de mercancías […] Sólo los productos de *trabajos privados autónomos*, *recíprocamente independientes*, se enfrentan entre sí como mercancías." (Marx, *El capital*, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 52).

[65]"En primer lugar, el valor de cambio se presenta como relación cuantitativa, proporción en que se intercambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase, una relación que se modifica constantemente según el tiempo y el lugar." (Ibid., p. 45).

cuanto los soportes de los valores de cambio)[66] y la forma en cuanto tal (los valores de cambio). De aquí que la presentación de la abstracción del trabajo se realice por un doble movimiento: el primer movimiento va de la forma inmediata en que aparece el valor de cambio de las mercancías al trabajo objetivado en ellas en cuanto la *sustancia* (*material*) que lo fundamenta. El segundo movimiento va del trabajo objetivado inmediatamente en la producción de las mercancías a la forma dinero en cuanto la forma de existencia inmediata de la objetivación de la abstracción del trabajo.

Del valor de cambio al trabajo en cuanto la sustancia material *del valor*

La noción introductoria de la abstracción del trabajo es presentada por Marx en un pasaje en el cual ésta surge del movimiento de abstracción en el que todas las diversas formas concretas de los trabajos que producen los valores de uso de las mercancías involucrados en su relación de intercambio son negadas abstractamente:[67]

"Ahora bien, si ponemos a un lado el valor de uso del cuerpo de las mercancías, únicamente les restará una propiedad: la de ser productos del trabajo. No obstante, también el producto del trabajo se nos ha transformado entre las manos. Si hacemos abstracción de su valor de uso, abstraemos también los *componentes* y *formas* corpóreas que hacen de él un valor de uso. Ese producto ya no es una mesa o casa o hilo o cualquier otra cosa. Todas sus propiedades sensibles se han esfumado. Ya tampoco es producto del trabajo del ebanista o del albañil o del hilandero o de cualquier otro trabajo productivo determinado. Con el

[66]"En la forma de sociedad que hemos de examinar, [los valores de uso] son a la vez portadores *materiales* del valor de cambio." (Ibid., pp. 44-45)
[67]"dentro de tal relación, un valor de uso vale exactamente lo mismo que cualquier otro, siempre que esté presente en la proporción que corresponde." (Ibid., p. 46).

carácter útil de los productos del trabajo se desvanece el carácter útil de los trabajos representados en ellos y, por ende, se desvanecen también las diversas *formas* concretas de esos trabajos; estos dejan de distinguirse, reduciéndose en su totalidad a *trabajo humano indiferenciado*, a *trabajo abstractamente humano*".[68]

A partir de este pasaje, se ha interpretado que la noción de abstracción del trabajo de Marx es el resultado de una *simple generalización mental*. Esto es, considerando que el carácter social que hace de los productos del trabajo ser mercancías es la de ser valores de uso para el intercambio, es decir, valores de cambio, y que, en consecuencia, el único carácter objetivo de los trabajos que las producen es el de ser trabajos útiles o concretos disímiles, las nociones de valor y de trabajo abstracto son vistos, por algunos de los discípulos de Marx[69] y algunos de sus seguidores,[70] como meras "expresiones

---

[68]Ibid., pp. 46-47.

[69]A este respecto podemos mencionar a Werner Sombart, Conrad Schmidt y Bernstein. Para una crítica a las interpretaciones de estos autores, véase Colletti, Lucio: "Berstein and the Marxism of the Second International", en *From Rousseau to Lenin*, Monthly Review Press, Nueva York, 1977.

[70]Un ejemplo de esta interpretación se encuentra en Sweezy: "El trabajo abstracto es abstracto sólo en el sentido completamente recto de que se *pasan por alto* todas las características especiales que distinguen una clase de trabajo de otra. La expresión trabajo abstracto es, en pocas palabras, como lo atestigua claramente el uso que Marx hace de ella, equivalente de '*trabajo en general*'; es lo *común* a toda actividad humana productiva", en Sweezy, Paul: *Teoría del desarrollo capitalista*, Fondo de Cultura Económica, México, 1976, p. 40. Colletti hace una crítica correcta a la interpretación de Sweezy al señalar que "El defecto de esta interpretación del trabajo abstracto reside no sólo en el hecho de que –si el trabajo abstracto es una generalización mental– no es claro porque lo que se supone que este trabajo produce, es decir, *el valor*, es algo real; pero también en el hecho que esto abre la puerta a la transformación misma del valor a ser también una generalidad abstracta o idea", en Colletti, Lucio, op. cit., p. 460.

abstractas" desarrolladas por el pensamiento al generalizar los residuos que quedan después de abstraer mentalmente sus propiedades materiales particulares. Esta interpretación supone así que al hacer abstracción mental de las propiedades que son específicas tanto de los diversos tipos de trabajos concretos como de los valores de uso que producen, lo que subsiste de ellos es únicamente lo que tienen de común o general de ser, respectivamente, trabajos concretos y valores de uso en cuanto tales, y son estas propiedades generalizadas mentalmente las que constituyen los conceptos de trabajo abstracto y de valor, respectivamente. De aquí que éstos puedan ser calificados como los conceptos de *trabajo concreto en general* y de *valor de uso en general*, respectivamente.

Con base en los escritos anteriores a *El Capital*, podemos decir que, al contrario de esta interpretación, la abstracción del trabajo no es, para Marx, el resultado de una simple generalidad mental, sino que es el resultado de una *abstracción real* o una *abstracción en práctica* determinada socialmente por las condiciones y relaciones que caracterizan a la producción mercantil capitalista. Es precisamente este resultado lo que, a partir de la noción introductoria de la abstracción del trabajo de Marx, tenemos que explicar aquí.

Lo primero que debemos señalar es que, en el pasaje anterior, Marx describe una *doble reducción* (cualitativa), o dicho de otra manera, un doble movimiento en dirección al fundamento que conduce a la *forma valor* y a su *sustancia* en cuanto *sustancia material*. Esto es, por una parte, este movimiento es una reducción de una forma inmediata de manifestación, es decir, el valor de cambio, a su fundamento, es decir, el valor. O dicho de otra manera, este movimiento es el pasaje de la apariencia inmediata (el valor de cambio)

a la esencia (el valor).[71] Este pasaje representa así la reducción de la *forma inmediata* expresada en la *materia*, es decir, los valores de cambio en cuanto relación cuantitativa en que se intercambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase, a la *forma pura*, es decir, el valor. Por otra parte, este movimiento es el pasaje de los trabajos objetivados en la producción de las mercancías en cuanto valores de uso al trabajo en cuanto la *sustancia material* del valor. Este movimiento es así el pasaje o reducción de una pluralidad de *unidades de materia y forma a la materia*, es decir, la reducción de todos los trabajos en cuanto trabajos *objetivados o materializados* en *formas* determinadas en los diversos valores de uso de las mercancías al trabajo *objetivado* sin consideración a la forma en que se objetivaron; un trabajo que, siendo en sí mismo una *abstracción*, representa sólo el lado de la *materialidad*, o del *contenido material*, de todos los trabajos objetivados en las mercancías. Esto implica que, con la abstracción de las formas concretas de los trabajos objetivados en las mercancías, lo que subsiste *no* es el carácter *social abstracto* de todo trabajo, sino sólo su determinación común de ser un *gasto de trabajo en sentido* (*material*) *fisiológico*. Ambas reducciones representan así el pasaje de un universo de objetos o de trabajos cualitativamente diversos a un universo de objetos o de trabajo sin diversidad cualitativa.

Sin embargo, en pasajes posteriores al anterior, los resultados de este segundo movimiento aparecen como resultados contradictorios:

---

[71]Por medio del movimiento inverso, el valor aparecerá como el *contenido* del cual el valor de cambio será su "modo de expresión" o su "*forma* fenomenal". "El valor de cambio únicamente puede ser el modo de expresión, o 'forma de manifestarse', de un contenido diferenciable de él", en ibid., p. 45. "El desenvolvimiento de la investigación volverá a conducirnos al valor de cambio como modo de expresión o forma de manifestación del valor", en ibid., p. 47.

"Examinemos ahora el residuo de los productos del trabajo. Nada ha quedado de ellos salvo una misma *objetividad espectral*, una mera *gelatina* de trabajo humano indiferenciado, esto es, de gasto de *fuerza de trabajo* humana sin consideración a la *forma* que se le gastó la misma. Esas cosas tan sólo nos hacen presentes que en su producción se empleó fuerza humana de trabajo, se acumuló trabajo humano. En cuanto *cristalizaciones de esa sustancia social común* a ellas, son *valores.*"[72]

Y, un poco más adelante, señala lo mismo:

"En su calidad de valores, la chaqueta y el lienzo son cosas de *igual sustancia*, expresiones objetivas del *mismo tipo de trabajo* […] Si se prescinde del carácter determinado de la actividad productiva y por tanto del carácter útil del trabajo, lo que subsiste de éste es el ser un *gasto de fuerza de trabajo humana*. Aunque actividades productivas cualitativamente diferentes, el trabajo del sastre y el del tejedor son ambos *gasto productivo del cerebro, músculo, nervio, mano, etc., humanos*, y en ese sentido uno y otro son trabajo humano. Son nada más que dos formas distintas de gastar la fuerza humana de trabajo […] Pero el valor de la mercancía representa trabajo humano puro y simple, gasto de *trabajo humano en general.*"[73]

En efecto, estos resultados son evidentemente contradictorios: por una parte, Marx dice que uno de los resultados de este movimiento de abstracción es una mera *gelatina* de gasto *fisiológico* de fuerza de trabajo *sin consideración a la forma* que se le gastó, es decir, de trabajo abstractamente humano. Como ya lo señalamos, este resultado nos remite al trabajo objetivado en las mercancías en cuanto *sustancia material*. Pero, por otra parte, Marx también dice que este mismo trabajo objetivado resulta ser la *sustancia social común* a las mercancías y que, como cristalización de esa *sustancia*

[72]Marx, Karl: *El Capital*… op. cit., p. 47. Las cursivas son nuestras.
[73]Ibid., p. 54.

social, ellas son valores. La sustancia-trabajo creadora de valor parece tener así una doble naturaleza contradictoria: *material* y *social*. ¿Acaso es posible que el trabajo objetivado que representa el valor de las mercancías tenga esta doble naturaleza? En términos de lógica formal tradicional, la respuesta a esta pregunta sería negativa puesto que, bajo esta lógica, una misma cosa no puede tener al mismo tiempo una doble naturaleza. La única posibilidad para que esta doble naturaleza del trabajo pueda ser explicada es que la presentación de Marx este basada en lógica dialéctica. Creemos que si bien es cierto que, en los pasajes anteriores, Marx no hace explícito el movimiento por medio del cual el trabajo fisiológico en cuanto *sustancia material* se transforma en una *sustancia social*, es decir, en trabajo social abstracto, este movimiento está implícito en el desarrollo de su presentación a lo largo de la primera sección del tomo I de *El Capital*. Es precisamente esta transformación implícita la que tenemos que explicitar aquí. Pero, para hacer esto, no debemos rechazar esta contradicción, sino asumirla. Como punto de partida de esta explicación tenemos así que asumir que lo que tenemos como resultado de este movimiento de abstracción son dos nociones contradictorias del trabajo abstractamente humano: por un lado, como una *sustancia-trabajo en sentido fisiológico*, es decir, "gasto productivo de cerebro, músculo, nervio, mano, etc., humanos",[74] cuya naturaleza es *puramente biológica*; mientras que, por otro lado, como una *sustancia-trabajo* "*de naturaleza puramente social*" en la que, por lo tanto, "ni un átomo de sustancia natural forma parte de su objetividad […]".[75]

Esta contradicción no sólo ha sido el objeto de severas críticas, sino de interpretaciones equivocadas, como aquella que sostiene

[74]Ibid., p. 53.
[75]Ibid., p. 58.

que el valor está basado en trabajo incorporado.[76] Antes de explicar la relación dialéctica entre estas dos nociones del trabajo abstracto permítanos presentar las contradicciones de aquellas interpretaciones basadas en lógica formal que consideran al trabajo *social* abstracto como una simple generalización *fisiológica*.

Las contradicciones de las interpretaciones del trabajo abstracto como una simple generalización fisiológica

Al contrario de la interpretación que sostiene que la abstracción del trabajo es una abstracción mental, hay otra interpretación que sostiene que ésta es una *abstracción real* en el sentido de que lo que subsiste de abstraer las propiedades concretas de todos los tipos específicos de trabajo objetivados en las mercancías no es sino, al igual que Marx, un *gasto de trabajo en sentido fisiológico*. Sin embargo, diferente que Marx, esta interpretación considera que la *generalidad* de las características *fisiológicas* que son *comunes* a todos los gastos de trabajos es lo que constituye, *directa e inmediatamente*, la universalidad del trabajo en cuanto trabajo abstracto. La abstracción del trabajo es así entendida como resultado de una generalización simple en *sentido naturalista*; lo que supone que la realidad biológica del trabajo sea considerada como aquella que constituye la naturaleza del trabajo abstractamente humano. El trabajo abstracto es así identificado, *directa e inmediatamente*, con la generalidad del trabajo en sentido fisiológico y ambos son fundidos en el concepto de "trabajo-en-general".

[76]Como Arthur señala: "Esto ha permitido a algunos descubrir una teoría del valor trabajo incorporado dentro del texto; en el peor de sus casos, esta perspectiva sostiene burdamente que 'el trabajo es valor' (Mandel, 1990), colapsando la forma completamente dentro del contenido", en Arthur, Christopher: "Hegel's Logic…", op. cit., p. 71.

La mayoría de los economistas políticos marxistas contemporáneos que sustentan esta interpretación consideran, sin embargo, que la naturaleza del trabajo abstracto no es sólo *fisiológica*, sino que además es *social*, sin estar conscientes de la subjetividad y de las contradicciones que esta concepción dual de la naturaleza del trabajo abstracto pueda representar.[77] Podemos señalar al menos

[77]Por ejemplo, en *Para entender El Capital*, Duncan Foley identifica el concepto de trabajo abstracto con el del trabajo-en-general en cuanto su naturaleza común de producir valor: "Marx sostiene […] que en una sociedad productora de mercancías lo que produce valor es el trabajo en general, *o* el trabajo *abstracto*. Otra forma de comprender este punto es considerar que en una sociedad productora de mercancías todos los tipos de trabajo concreto tienen la capacidad de producir valor. Cuando abstraemos de las peculiaridades concretas de los tipos específicos de trabajo, nos quedamos con la naturaleza común de producción de valor", en Foley, Duncan: *Para entender El Capital. La teoría económica de Marx*, Fondo de Cultura Económica, México, 1989, p. 24. Debe señalarse que el conector lógico "o" con el cual liga trabajo-en-general y trabajo abstracto, no representa, para Foley, una disyunción sino una identidad.
En una de sus contribuciones a *The New Palgrave: A Dictionary of Economics* dedicado a la economía marxista, Shaikh considera como idénticos el gasto de trabajo en sentido fisiológico y el trabajo social: "Como parte del fondo general del trabajo de la sociedad, este *trabajo es* simplemente una porción de la *energía humana* disponible a la comunidad. En este sentido *todo trabajo es* esencialmente lo mismo, representando el *gasto de fuerza de trabajo humana en general* en su capacidad como una parte simple de la división del trabajo social general. Este *es* el trabajo como *trabajo social*" (Shaikh, Anwar: "Abstract Labour" en J. Eatwell, M. Milgate y P. Newman (Ed.): *The New Palgrave: Marxian Economics*, W.W. Norton & Company, London-New York, 1990, p. 42, traducción y énfasis nuestros).
En *Frontiers of Political Economy*, Carchedi sostiene también la identidad del trabajo fisiológico y el trabajo abstracto: "Lo que hace el intercambio posible es la acción del trabajo en general, del gasto de energía humana en abstracto; en corto, del trabajo abstracto. El *trabajo abstracto es* así el *gasto de energía humana abstrayendo sus características específicas*", en Carchedi,

tres aspectos que expresan con toda claridad las contradicciones de esta interpretación.

Primero, dado que todo gasto de trabajo en sentido fisiológico es, en realidad, una *generalidad transhistórica*, su identidad con el trabajo abstracto hace de este último una categoría transhistórica, es decir, el trabajo abstracto como una categoría que no sólo pertenece al modo de producción capitalista, sino a toda forma de la producción social. Con esto se contradice a Marx que considera que el carácter social del trabajo abstracto es específico del modo de producción capitalista.[78] De esto resulta que el trabajo abstracto (y, por ende, el valor en cuanto la objetivación de este trabajo) no pueda ser plena y correctamente conceptuado si no se explica con toda

---

Guglielmo: *Frontiers of Political Economy*, Verso, Londres, 1991, p. 10. La traducción y las cursivas son nuestras.

[78]En la *Contribución*, Marx señala esto explícitamente: "Desde luego que Steuart sabía muy bien que también en épocas pre-burguesas el producto adquiere la forma de mercancía, y que ésta adquiere la forma de dinero, pero demuestra detalladamente que la mercancía, en cuanto forma básica elemental de la riqueza, y la enajenación, en cuanto la forma predominante de la apropiación, sólo pertenecen al periodo burgués de la producción, es decir que el carácter del trabajo creador de valor de cambio es específicamente burgués", en Marx, Karl: *Contribución*…, op. cit., p. 44. En los *Grundrisse* Marx dice también que, "Si en teoría el concepto de valor precede al de capital –aunque para llegar a su desarrollo puro deba suponerse un modo de producción fundado en el capital–, lo mismo acontece en la práctica. […] La existencia del valor en su pureza y universalidad presupone un modo de producción en el cual el producto, considerado de manera aislada, ha cesado de ser tal para el productor y muy particularmente para el trabajador individual. En este modo de producción el producto no es nada si no se realiza a través de la circulación […] Esta propia determinación del valor tiene como supuesto determinado nivel histórico del modo de producción social; ésta dada conjuntamente con éste, constituye pues una relación histórica", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 190.

claridad la diferencia y/o la relación entre el trabajo abstracto en cuanto una abstracción históricamente determinada que pertenece exclusivamente al capitalismo y el trabajo en sentido fisiológico en cuanto una generalidad transhistórica.

Segundo, si se considera sólo el punto de vista de la naturaleza fisiológica del trabajo al interior del capitalismo, la fusión de la *universalidad* del trabajo abstracto con la *generalidad* fisiológica de todo gasto de trabajo puede resultar no sólo en una interpretación naturalista, sino además en una interpretación *subjetiva* del concepto de trabajo abstracto. En efecto, dado que todos los trabajos considerados al nivel fisiológico son trabajos que no sólo no son idénticos entre sí, sino que además cada uno de ellos es un trabajo individual y el trabajo de alguien, la generalidad fisiológica de todos los trabajos individuales sólo podría ser concebida como una *generalidad mental* si no se explica como ellos puedan llegar a constituir una *unidad* social común y por tanto la universalidad que representa el valor en cuanto trabajo social abstracto objetivado en el capitalismo.

Tercero, si la explicación de esta dualidad del trabajo se hace mediante la lógica formal tradicional, sólo se puede arribar a una contradicción formal puesto que es imposible explicar, bajo esta lógica, como el trabajo abstracto puede ser considerado un gasto de trabajo en sentido *fisiológico* y, al mismo tiempo, una objetividad puramente *social*. Ésta es, por ejemplo, la contradicción señalada por Rubin:

"Una de dos cosas es posible: si el trabajo abstracto es un gasto de energía humana en forma fisiológica, entonces el valor también tiene un carácter material cosificado. O bien, el valor es un fenómeno social, y entonces el trabajo abstracto también debe ser entendido como un fenómeno social vinculado con una determinada forma social de la

producción. *No es posible reconciliar un concepto fisiológico del trabajo abstracto con el carácter histórico del valor que crea*. El gasto fisiológico de energía como tal es el mismo para todas las épocas y, podríamos decir, esta energía creó valor en todas las épocas. Llegamos a la más tosca interpretación de la teoría del valor, que contradice de plano la teoría de Marx".[79]

Desde la perspectiva de Rubin, se debería rechazar cualquier relación entre el concepto fisiológico de trabajo abstracto y el del trabajo abstracto en cuanto una objetividad puramente social por ser dos conceptos opuestos e imposibles de reconciliar. Sin embargo, como este rechazo no significa, para Rubin, "negar el hecho de que en todo forma social de la economía la actividad laboral de las personas se realiza mediante el gasto de energía fisiológica", termina diciendo que "[e]l trabajo fisiológico es la *presuposición* del trabajo abstracto, en el sentido de que no podemos hablar de trabajo abstracto si no hay gasto de energía fisiológica por parte de los hombres. Pero este gasto de energía fisiológica sigue siendo una *presuposición*, y no el objeto de nuestro análisis".[80] Con este rechazo al trabajo fisiológico y su aceptación como una presuposición del trabajo abstracto, la conceptualización de Rubin aparece como un *dilema*. El problema central del dilema de Rubin reside en su noción *no* dialéctica de presuposición y, por consiguiente, en su falta de comprensión de la relación entre las nociones dialécticas de *presuposición* y *posición* y sus implicaciones en la presentación sistemática de Marx.

Por el momento podemos decir que, aunque la conceptualización del trabajo abstracto como trabajo en sentido fisiológico puede llevarnos a una noción transhistórica, subjetiva o naturalista de

[79]Rubin, I. I.: *Ensayos sobre la teoría marxista del valor*, Cuadernos de Pasado y Presente, Siglo XXI Editores, México, p. 189. Las cursivas son nuestras.
[80]Ibid., p. 190. Las cursivas son nuestras.

la abstracción del trabajo, no podemos sin embargo rechazarla porque no hay duda que la conceptualización del trabajo abstracto de Marx depende tanto cualitativamente como cuantitativamente del trabajo fisiológico en cuanto contendido material de las determinaciones del valor, como Marx mismo lo señala explícitamente en el siguiente pasaje de la sección sobre el fetichismo de la mercancía en el capítulo 1 del tomo I de *El Capital*:

"El carácter mítico de la mercancía no deriva […] de su valor de uso. Tampoco proviene del *contenido de las determinaciones de valor*. En primer término, porque por diferentes que sean los trabajos útiles o actividades productivas, *constituye una verdad*, *desde el punto de vista fisiológico*, que se trata de funciones del organismo *humano*, y que todas esas funciones, sean cuales fueren su contenido y su forma, son en esencia gasto de cerebro, nervio, músculo, órgano sensorio, etc., *humanos*. En segundo lugar, y en lo tocante a lo que sirve de fundamento para *determinar las magnitudes del valor*, esto es, a la *duración* de aquel gasto o a la *cantidad* del trabajo, es posible distinguir hasta sensorialmente la *cantidad* del trabajo de su *calidad*".[81]

De esta manera, si uno pretende explicar la conceptualización de Marx de la abstracción del trabajo en cuanto una determinación social, la solución no es rechazando toda relación de esta conceptualización con la del trabajo en sentido fisiológico como, por un lado, lo sugiere Moishe Postone, siguiendo a Rubin, al decir que "Si […] la categoría de trabajo abstracto humano es una determinación social, no puede ser una categoría fisiológica", por lo que se debería "ir más allá de la definición fisiológica del trabajo abstracto propuesta por Marx y analizar su significado social e histórico

[81]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 87.

subyacente".[82] Ni, por otro lado, como también lo sugiere Arthur en el siguiente pasaje:

"Necesitamos examinar a este nivel 'la manera en que el carácter social del trabajo es establecido'. En particular necesitamos examinar la cuestión del *valor de las mercancías* porque *el 'trabajo abstracto' que Marx postula en cuanto la sustancia del valor no puede ser identificado con la similitud fisiológica de los trabajos* (aún cuando esto último lo entendamos en términos de la realidad del 'trabajo puro y simple' como la actividad productora de la riqueza en la sociedad burguesa). Tal trabajo es una fuerza productiva universal en lugar de *trabajo creador de valor* explicado en términos de las relaciones de la producción mercantil."[83]

Estando de acuerdo con Postone y Arthur en que se necesita examinar la manera en que el carácter social e histórico del trabajo es establecido, nosotros sostenemos que, al contrario de su rechazo a toda determinación fisiológica del trabajo, uno de los problemas importantes que debe ser explicado respecto a la naturaleza de la abstracción del trabajo que Marx postula es precisamente la relación dialéctica de su aparente doble naturaleza, es decir, como una naturaleza fisiológica y como una abstracción socialmente determinada.

---

[82]Postone, Moishe: *Time, Labor, and Social domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*, Cambridge University Press, 1996, p. 145. La traducción es nuestra.

[83]Arthur, Christopher: "The concept…", op. cit., pp. 6-7. Cursivas en el original. Tenemos en nuestro poder una copia, sin fecha, de este trabajo. Sin embargo, podemos decir que este trabajo es un borrador preliminar de su "Dialectics and Labour", en el que no aparece el pasaje aquí citado.

La posición del trabajo en sentido fisiológico como trabajo social abstracto

La explicación de la relación dialéctica entre las dos nociones contradictorias de la naturaleza del trabajo abstractamente humano la haremos por medio de dos movimientos presentes implícitamente en la presentación de Marx: el primer movimiento corresponde al pasaje del trabajo en sentido fisiológico como *presuposición antropológica* a su posición como *determinación inmediata* del trabajo social abstracto al interior del universo de la producción capitalista; el segundo movimiento corresponde al pasaje del trabajo en sentido fisiológico como tal *determinación inmediata* a su posición como *trabajo social abstracto*. Como estos movimientos suponen las nociones dialécticas de *presuposición* y *posición*, permítanos presentar brevemente antes estas nociones.

Presuposición, posición y determinación

Lo primero que debemos señalar es que, para Marx, las nociones dialécticas de presuposición y posición tienen diferentes significados a lo largo de su presentación del concepto de capital en *El Capital*, y siguen, hasta cierto punto, las nociones desarrolladas a lo largo de la *Lógica* de Hegel.[84] Entre sus diferentes significados, hemos tomado el significado de *posición* que sostiene que lo que es puesto no es simplemente afirmado a ser real, sino que sólo por *su* posición llega a ser real. En el contexto presente, esto significa que lo que es puesto es aquel objeto (cosa o ente) que llega a tener una existencia social determinada, o que ha sido socialmente fundado.

[84]Una presentación de las nociones de presuposición y posición en Marx y Hegel puede verse en Fausto, Ruy: *Marx, Lógica y política*, Tomo II, 1987, capítulo 2, pp. 149-198. Para las nociones hegelianas de posición y presuposición, véase Inwood, Michael: *A Hegel Dictionary*, pp. 224-226.

Pero, como lo que es puesto tiene *determinaciones presupuestas* (sean naturales, antropológicas o de cualquier otra naturaleza) o *inmediatas*,[85] la *posición* de un objeto debe representar la posición de sus determinaciones presupuestas como determinaciones puestas por la forma social específica. De aquí que, como todo objeto socialmente determinado tiene en sí determinaciones esenciales presupuestas o inmediatas, su posición tiene las siguientes implicaciones: 1) Si sus determinaciones no son puestas objetivamente, o socialmente establecidas, el objeto no existe socialmente, o representa un concepto que no ha sido socialmente fundado. 2) El significado del objeto definido por la naturaleza de sus determinaciones presupuestas o inmediatas cambia de naturaleza con su posición; en este caso, cambia a una naturaleza social específica. Esto significa que un objeto no puesto aunque plenamente determinado (es decir, enteramente determinado pero sin posición) es diferente del mismo objeto puesto. De acuerdo a las dos implicaciones anteriores, se puede decir que *posición es determinación*. 3) dado que un objeto presupuesto es y no es (puesto que no ha sido puesto), la relación entre el objeto puesto y sus determinaciones presupuestas es una relación de negación determinada, o, como también la denomina Hegel, una relación de subsunción (*Aufhebung*),[86] es decir,

[85]Para las nociones hegelianas de "inmediación" y "mediación", véase ibid., pp. 183-186.

[86]"La palabra *Aufheben* […] tiene en el idioma [alemán] un doble sentido: significa tanto la idea de conservar, mantener, como, al mismo tiempo, la de hacer cesar, poner fin. El mismo conservar ya incluye en sí el aspecto negativo, en cuanto se saca algo de su inmediación y por lo tanto de una existencia abierta a las secciones exteriores, a fin de mantenerlo. –De este modo lo que se ha eliminado es a la vez algo conservado, que ha perdido sólo su inmediación, pero que no por esto se halla anulado–", en Hegel, G. W. F.: *Ciencia de la lógica*, Ediciones Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968, pp. 97-98. "El sustantivo *Aufhebung* […] significa (1) 'elevando'; (2) 'aboliendo'; y (3) 'conservando' […] *Aufhebung* es similar a la NEGACIÓN

con la posición del objeto se conservan sus determinaciones presupuestas como determinaciones negadas. De esta manera podemos decir que la abstracción del trabajo no puede ser definido como una entidad social si sus determinaciones inmediatas o presupuestas no son puestas objetivamente como determinaciones socialmente establecidas.

Algunos de los ejemplos de la noción de presuposición en Marx se encuentran en la sección sobre el fetichismo de la mercancía del capítulo 1 del tomo I de *El Capital*, donde compara la producción de mercancías con otras formas de la producción social. Allí muestra el papel que desempeña el trabajo, haciendo abstracción de sus particularidades, y el tiempo de trabajo en los casos de Robinson aislado en su isla, del feudalismo, de la industria patriarcal y de la asociación de hombres libres (o socialismo). Tomemos los casos de Robinson y de la asociación de hombres libres. En estos casos, Marx dice que la distribución y realización de las actividades productivas y la planeación del (los) tiempo(s) de trabajo(s) de acuerdo a esas actividades son decisiones, en el caso de Robinson, de forma individual, mientras que, en el caso de la asociación, de la sociedad. Como consecuencia de esto, el producto de esas actividades es, en el caso de Robinson, un producto exclusivamente personal, mientras que, en el caso de la asociación, un producto social. Después de señalar esto, Marx dice, con referencia al caso de Robinson, que allí "sin embargo, quedan *contenidas* […] *todas las determinaciones esenciales del valor*",[87] y, con referencia al caso de la asociación, que "[t]odas las determinaciones del trabajo de Robinson se reiteran aquí, sólo que de *manera social*, en vez de *individual*".[88] ¿Acaso esto

---

determinada que tiene un resultado positivo. Lo que resulta de la subsunción de algo, p. ej. el todo en el cual él y su opuesto sobreviven como momentos, es invariablemente más elevado que, o la VERDAD de, lo(s puntos) subsumido(s)", en Inwood, Michael, op. cit., pp. 283-284.

[87]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 94. Las cursivas son nuestras.

[88]Ibid., p. 96.

significa que, para Marx, existe el valor en ambos casos? No. Lo que Marx quiere mostrar es que si bien las determinaciones del valor, es decir, las determinaciones de su contenido (tiempo de trabajo, abstracción del trabajo, etc.) están presentes en las otras formas de la producción diferentes de la producción mercantil capitalista y, por lo tanto, donde no hay intercambio, lo que falta allí es, como dice Fausto, "la *posición objetiva* de esas determinaciones: *y cuando falta la posición, no hay valor ni trabajo abstracto*".[89] De esta manera, sí, en la asociación de hombre libres, en el caso de Robinson, etc., todas las determinaciones del valor están presupuestas faltándoles su posición objetiva, esto se debe a que, en todos esos casos, ellas sólo existen sea como una representación, en la cabeza de Robinson, o de los planificadores, o como resultado de esa representación, pero no como *cosas* sociales. Según Marx, las determinaciones presupuestas del valor sólo son puestas socialmente en la producción mercantil capitalista. Esto implica que si se considera, como premisa, la división social del trabajo que corresponde a esta forma de la producción, se presupone que las determinaciones del trabajo que produce valor no sólo están allí presentes, sino que están presupuestamente puestas. Sin embargo, la manera en que Marx presenta esta posición es lo que ahora debemos explicar.

Primer movimiento: del trabajo fisiológico como *presuposición antropológica* a su posición como *determinación inmediata* del trabajo social abstracto

En el capítulo V del tomo I de *El Capital*, Marx expone su noción de trabajo en la realidad general antropológica:

"El trabajo es, en primer lugar, un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en que el hombre media, regula y controla su

[89]Fausto, Ruy, op. cit., p. 105. Cursivas en el original.

metabolismo con la naturaleza. El hombre se enfrenta a la materia natural misma como un poder natural. Pone en movimiento las *fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad*, *brazos y piernas*, *cabeza y manos*, a fin de apoderarse de los materiales de la naturaleza *bajo una forma útil* para su propia vida."[90]

En el pasaje anterior, Marx atribuye al trabajo (o actividad productiva) un significado fundamental ontológico: la humanidad llega a ser lo que es sólo a través de la producción material; la cual es la "mediación" en que la unidad del hombre con la naturaleza se establece. Es evidente que esta noción del trabajo corresponde al universo presupuesto de las determinaciones antropológicas generales donde el trabajo se presenta como una *unidad no diferenciada de materia y forma*, es decir, como un gasto de *fuerza humana* de trabajo en sentido *fisiológico* –"las fuerzas naturales que pertenecen a su corporeidad, brazos, piernas, cabeza y manos"–, que se objetiva en una *forma útil* con el fin de producir los diferentes productos o valores de uso que satisfacen las necesidades humanas. Esta noción de trabajo es denominada por Marx como trabajo-en-general, cuya unidad se expresa en que el trabajo es la "condición de la existencia humana, necesidad natural y eterna de mediar el metabolismo que se da entre el hombre y la naturaleza, y, por consiguiente, de mediar la vida humana".[91] Se puede decir que esta noción del trabajo como unidad no diferenciada de materia y forma corresponde al *momento de unidad* en el que el momento de diferencia, es decir, la disociación del trabajo en trabajo fisiológico y trabajo útil, está presupuesto. A su vez, los valores de uso en que se objetiva este trabajo y que "constituyen el *contenido material de la riqueza*, sea cual fuere la forma social de ésta",[92] están constituidos por dos elementos: la *material natural* (o *sustrato*) y la *forma*, que viene de

[90]Marx, Karl: *El Capital*…, p. 215. Las cursivas son nuestras.
[91]Ibid., p. 53.
[92]Ibid., p. 44.

la forma útil del trabajo.[93] Esta noción del trabajo-en-general, al igual que la del valor de uso en que éste se objetiva, son así considerados por Marx como nociones universales *transhistóricas*, o, en otras palabras, como *presuposiciones antropológicas generales* a todas las formas de sociedad.[94]

Como una presuposición antropológica general a toda forma de sociedad, el trabajo-en-general (al igual que los valores de uso en que éste se objetiva) tiene necesariamente que ser *puesto*, al igual que en cualquier forma de la producción social, al interior de la forma de la producción mercantil capitalista. Sostenemos que esta posición se puede explicar por medio de dos movimientos que se presuponen entre sí.

El primer movimiento corresponde al pasaje del trabajo en cuanto una *presuposición* o *determinación antropológica* general a su posición como una *determinación inmediata* al interior del universo de la producción mercantil capitalista. Éste es así un movimiento que nos conduce del universo antropológico presupuesto, donde todo trabajo se presenta como una unidad *no* diferenciada de materia y forma, al interior del universo de la producción capitalista, donde –presupuestas la división social del trabajo y el intercambio que asocia la disociación entre la producción y el consumo que corresponden a esta forma de la producción–, todos y cada uno de los trabajos, en cuanto trabajos privados, recíprocamente independientes, son *puestos inmediatamente* en la esfera de la producción

[93]"Los valores de uso […] son *combinaciones de dos elementos*: material natural y trabajo", en ibid., p. 53.

[94]"El *proceso de trabajo*, tal como lo hemos presentado en sus elementos simples y *abstractos*, es una actividad orientada a un fin, el de la producción de valores de uso, apropiación de lo natural para las necesidades humanas, condición general del metabolismo entre el hombre y la naturaleza, eterna condición natural de la vida humana y por tanto independiente de toda forma de esa vida, y *común*, por el contrario, *a todas sus formas de sociedad*", en ibid., p. 223. Las cursivas son nuestras.

como *unidades diferenciadas o disociadas de materia y forma*.[95] Esta diferenciación del trabajo se manifiesta, por el lado de la *materialidad*, o del *contenido material*, como un gasto de fuerza humana de trabajo en sentido *fisiológico* y, por el lado de la *forma*, como un gasto de fuerza humana de trabajo en una *forma particular y orientada a un fin*. A este primer movimiento, lo he denominado *posición inmediata*. Como todo movimiento dialéctico, esta posición inmediata implica la *negación* dialéctica del momento del trabajo en cuanto *unidad* de materia y forma por el momento del trabajo en cuanto la *diferencia* entre materia y forma que está implícitamente contenido en él.

Esta posición inmediata del trabajo como una dualidad al interior de la forma de la producción mercantil significa lo siguiente: por una parte, todo trabajo *privado* en cuanto trabajo fisiológico *no es inmediatamente* trabajo social abstracto, sino que se presenta sólo como una *presuposición o determinación inmediata* a su *posición* como trabajo *social* abstracto. Como tal determinación inmediata, el trabajo privado en sentido fisiológico se presenta como un hecho determinado y fijado *inmediatamente* en la esfera de la producción, que, como se verá enseguida, presupone el intercambio mercantil para *ponerse* como trabajo social abstracto. Y, por otro parte, todos y cada uno de los trabajos privados, en cuanto gastos en *formas o modos* particulares, se presentan como trabajos *cualitativamente diferentes* entre sí que, como tales trabajos, se oponen entre sí, y en ese carácter como trabajos que producen valores de uso distintos.

Por medio de este primer movimiento, el trabajo en sentido fisiológico y el trabajo útil son así *puestos* como *presuposiciones* o *determinaciones inmediatas* de todo trabajo al interior de la producción mercantil capitalista. Esta noción del trabajo en sentido

[95]"En su producción, el hombre sólo puede proceder como la naturaleza misma, vale decir, cambiando, simplemente, *la forma de los materiales*", en Ibid., p. 53.

fisiológico como una determinación inmediata es precisamente la que Marx presenta, al principio del capítulo 1 de *El Capital*, como noción introductoria de la abstracción del trabajo que surge de la naturaleza del intercambio mercantil que hace abstracción de los valores de uso y, con ellos, del trabajo concreto que los produce.

Segundo movimiento: del trabajo en sentido fisiológico como una *determinación inmediata* a su posición como *trabajo social abstracto*

En un pasaje del capítulo 1 de la *Contribución* (ya referido anteriormente), Marx señala los dos momentos que constituyen el segundo movimiento:

"El tiempo de trabajo social sólo existe, por así decirlo, en forma *latente* en [las] mercancías, y sólo se revela durante su proceso de intercambio. No se parte del trabajo de los individuos en calidad de trabajo [social], sino, a la inversa, de *trabajos particulares de individuos privados*, los cuales sólo en el *proceso de intercambio*, y por *supresión de su carácter originario*, *se revelan como trabajo social general*. De ahí que el trabajo social general no sea una premisa acabada, sino un *resultado* en devenir."[96]

El primer momento corresponde al punto de partida de este movimiento: no se parte, dice Marx, "del trabajo de los individuos en calidad de trabajo social, sino, a la inversa de trabajos particulares de individuos privados".[97] Esto implica que los trabajos privados por los que se parte puedan ser considerados como *determinaciones inmediatas* del trabajo social, es decir, como gastos de fuerza

[96]Marx, Karl: *Contribución*…, op. cit., p. 29. Las cursivas son nuestras.
[97]Es importante observar que este punto de partida tiene como presupuesto la división social del trabajo que pertenece a la producción mercantil capitalista.

de trabajos privados, tanto en sentido fisiológico como en formas particulares, que se objetivaron inmediatamente en las mercancías en su producción. Es por esto que se pueda decir, como lo dice Marx, que el tiempo de trabajo social que determina el valor de las mercancías se encuentre en "forma *latente*" en ellas como tiempo de trabajo objetivado en sentido fisiológico.[98]

El segundo momento corresponde a la *posición* de los trabajos privados como trabajo social: los trabajos privados, dice Marx, "se revelan como trabajo social general sólo en el proceso de intercambio". Esto significa que todos los trabajos privados en cuanto determinaciones inmediatas del trabajo social sólo son *puestos* como trabajo social por *mediación* del proceso del intercambio mercantil. Esto lo dice Marx explícitamente en el siguiente pasaje:

"Como los productores no entran en contacto social hasta que intercambian los productos de su trabajo, los atributos específicamente sociales de esos trabajos privados no se manifiestan sino en el marco de dicho intercambio. O en otras palabras: de hecho, los *trabajos privados no alcanzan realidad como partes del trabajo social* en su conjunto, *sino por medio de las relaciones que el intercambio establece entre los productos del trabajo* y, a través de los mismos, entre los productores."[99]

A este movimiento en que, "por medio de las relaciones que el intercambio establece entre los productos del trabajo", los trabajos privados son puestos como trabajo social, lo he denominado como *posición mediata*. Es precisamente por mediación esta posición que

[98]Lo mismo sucede para el trabajo útil cuya objetivación constituye el valor de uso de las mercancías: "Por otra parte, tienen que *acreditarse como valores de uso antes de poder realizarse como valores*. Ya que el trabajo humano empleado en ellas cuenta si se le emplea en una forma útil. Pero que sea útil para otros, que satisfaga necesidades ajenas, es algo que sólo su intercambio puede demostrar", en Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 105.
[99]Ibid., pp. 89-90.

simultáneamente los productos de los trabajos privados adquieren la forma definitiva de mercancías, es decir, adquieren la objetividad de valor y de valor de uso, y los trabajos privados que las producen son puestos de manera efectiva en un doble carácter social, es decir, como trabajo abstracto que produce valor y como trabajo útil concreto que produce valor de uso. Esto lo dice Marx con toda claridad en el siguiente pasaje:

"Es *sólo en su intercambio* donde los productos del trabajo adquieren una objetividad de valor, socialmente uniforme, separada de su objetividad de uso, sensorialmente diversa […] A partir de ese momento los trabajos privados de los productores adoptan de manera efectiva un *doble carácter social* […]. [E]l carácter *social útil* de [los] trabajos privados, pues, sólo [se] refleja bajo la forma de que el producto del trabajo tiene que ser útil, y precisamente serlo para otros; el carácter social de la igualdad entre los diversos trabajos, sólo bajo la forma del *carácter de valor* que es común a esas cosas materialmente diferentes, los productos del trabajo."[100]

Como un movimiento dialéctico, esta posición implica que el "carácter originario" de los trabajos privados que se objetivaron inmediatamente en las mercancías en su producción (como unidades diferenciadas de materia y forma) se *niegue* por el doble carácter social que estos adquieren en el intercambio. En relación al carácter abstracto del trabajo podemos decir que, dado que todo trabajo privado es, en cuanto determinación presupuesta o inmediata del trabajo social abstracto, un trabajo en sentido fisiológico, su constitución o posición como trabajo social abstracto por medio del proceso de intercambio es al mismo tiempo la *negación o subsunción* de "*su carácter originario*" como trabajo fisiológico, es decir, una posición que niega, conserva y supera a su determinación presupuesta

[100]Ibid., p. 90. El texto se encuentra parcialmente modificado. Las cursivas son nuestras.

o inmediata. En efecto, si la determinación fisiológica del trabajo constituye la *presuposición inmediata* (o, para el primer movimiento, la presuposición antropológica) de la realidad social del trabajo como trabajo abstracto, esta determinación en cuanto es una presuposición representa una *negación*, es decir, la determinación fisiológica del trabajo no está en el trabajo social abstracto en cuanto tal sino que está allí pero subsumida (no suprimida). Esta subsunción significa así que el trabajo abstracto preserva a su determinación fisiológica como *presuposición negada* y, por lo tanto, como un *momento* de él.

Este movimiento implica desde luego una contradicción: todo trabajo privado individual en sentido fisiológico permanece activo pero ahora actuando en la forma de trabajo social abstracto, y, por lo tanto, al permanecer activo, él actúa en contradicción consigo mismo. O dicho en otras palabras, todo trabajo privado individual se desdobla en trabajo individual y trabajo universal abstracto, donde el primero no sólo es subsumido sino además se invierte en el segundo. Lo que significa que, con esta inversión, todo gasto de trabajo en sentido fisiológico es negado como trabajo privado individual y realizado como una universalidad que pertenece a una forma social específica, es decir, como trabajo social abstracto. De esta manera, todo gasto de trabajo privado individual es completamente realizado al precio de su negación. Esta contradicción es así la contradicción viviente que todo trabajo privado individual tiene que enfrentar una vez que toma el carácter de trabajo general abstracto al interior de la forma de la producción social capitalista.

De esta manera, refiriéndonos no sólo a posición mediata sino también a la inmediata, podemos sostener lo que dice Fausto: "la realidad que constituye el trabajo abstracto no es la realidad biológica de la universalidad del trabajo, sino que es la *posición* de esta realidad, y, en ese sentido, la posición no es más biológica. La generalidad en sentido fisiológico (no más de que la generalidad abstracta y subjetiva) […] no constituye el trabajo abstracto: ella es sólo la realidad natural *presupuesta* a la (*posición*) de éste. La realidad social

hace *valido* lo que era apenas una realidad natural".[101] El hecho de que la posición de la forma del trabajo como trabajo abstracto no sea fisiológica, sino social, implica, por un lado, que el trabajo en sentido fisiológico y su generalización a todo gasto productivo de trabajo no pueden ser identificados, directa e inmediatamente, con el trabajo social abstracto y con la universalidad que este representa en la forma de la producción capitalista. Y, por otro lado, que el tiempo de trabajo social abstracto se encuentra en forma *latente* (o, en *potencia*) en las mercancías, como un gasto de trabajo en sentido fisiológico, antes del intercambio mercantil. O dicho en términos de las relaciones de posición y de presuposición que esto implica: en la producción de las mercancías, el trabajo fisiológico es puesto y el trabajo social abstracto presupuesto; el intercambio mercantil hace que lo presupuesto sea puesto y viceversa, es decir, el trabajo social abstracto es puesto y el trabajo fisiológico presupuesto. Es en este sentido que, para Marx, todos los trabajos privados individuales, en cuanto gasto de trabajo en sentido *fisiológico*, se presenten como trabajos *abstractamente iguales* entre sí, y en ese carácter como trabajos *potencialmente* productores de valor. En efecto, dado que los gastos de trabajo privados en sentido fisiológico no sólo no son necesariamente iguales, sino que además cada uno de ellos es un trabajo individual y el trabajo de alguien, todos ellos, para representar una unidad social en que son expresados los valores de las mercancías, tienen que ser *puestos objetivamente* como trabajos indiferenciados *socialmente determinados* y, por lo tanto, como trabajos *socialmente validados*. Es esta posición objetiva la que se realiza por mediación del proceso del intercambio mercantil.

Esta posición objetiva de los trabajos privados como trabajo social implica además la *inversión* entre *materia* y *forma*. Por una parte, la objetivación de las *formas* concretas del trabajo en las mercancías pasa ahora a ocupar el lado de la *materia*; representado el

[101]Fausto, Ruy, op. cit., pp. 91-92.

contenido *material* de la *forma material*, es decir, el valor de uso, de las mercancías. Las determinaciones inmediatas del trabajo útil concreto, al igual que los valores de uso en que se objetiva, son así puestas por medio del intercambio como la materia y el contenido material puestos. Esta posición tiene a su vez las siguientes implicaciones sociales: por un lado, los trabajos concretos, en cuanto trabajos privados particulares dotados de utilidad, tienen que producir las mercancías en cuanto valores de uso materiales que se requieren para satisfacer el conjunto de necesidades al interior de esta forma social, incluyendo las necesidades del consumo productivo. Y, por otro lado, como el universo puesto es precisamente el universo de la *forma*, los valores de uso representarán además la *materia* puesta en la *forma*, es decir, los valores de uso en cuanto la materia puesta dentro de este universo serán considerados como los *soportes materiales* del valor de cambio que representa la forma en cuanto tal.[102] Por otra parte, la objetivación del trabajo en sentido fisiológico que es una determinación *material inmediata* del trabajo pasa, con su posición como trabajo social abstracto, a ocupar el lado de la *forma*, constituyéndose en la *sustancia social común* a las mercancías, es decir, su *forma de valor*. En cuanto cristalización de esta *sustancia*, el valor de las mercancías se constituye en el *contenido social* de la *forma social* de la mercancía.

Es precisamente esta posición del trabajo como una abstracción social real la que, al igual que los textos analizados anteriormente, se realiza *prácticamente por mediación* de la producción y el intercambio mercantil capitalista:[103] "Sólo la expresión de equivalencia

[102]"En la forma de sociedad que hemos de examinar, [los valores de uso] son a la vez los portadores materiales del valor de cambio", en Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 45.

[103]"El secreto de la expresión de valor, la igualdad y la *validez igual de todos los trabajos por ser trabajo humano en general*, y en la medida en que lo son, sólo podía ser descifrado cuando el concepto de igualdad humana poseyera ya la firmeza de un prejuicio popular. Mas esto sólo es posible en

de las mercancías heterogéneas saca a luz el carácter específico del trabajo en cuanto formador de valor, reduciendo de hecho a lo que les es común, a trabajo humano en general, los trabajos heterogéneos que se encierran en las mercancías heterogéneas".[104] Esta posición es así concebida por Marx como una *abstracción puesta en práctica*, es decir, "una abstracción que se lleva a cabo a diario en el proceso de la producción social".[105] De lo anterior, nos parece evidente que si, para Marx, todo trabajo privado e individual debe ser considerado inmediatamente como un gasto productivo de trabajo fisiológico y, por lo tanto, como una presuposición natural inmediata, su posición en cuanto trabajo social abstracto requiere de una *mediación social determinada* que permita que todo trabajo individual sea puesto como trabajo *socialmente indiferenciado*, y por lo tanto, reducido a su carácter social de la *igualdad*.[106]

El trabajo abstracto puesto como un universal concreto por medio de la forma dinero

Hasta aquí hemos explicado que, para Marx, los trabajos privados en sentido fisiológico que se objetivaron en la producción de las mercancías son puestos como trabajo social abstracto por

---

una sociedad donde la *forma de mercancía* es la forma general que adopta el producto del trabajo, y donde, por consiguiente, la relación entre unos y otros hombres *como poseedores de mercancías* se ha convertido, asimismo, en la relación social dominante", ibid., pp. 73-74. Cursivas en el original.

[104]Ibid., p. 62.

[105]Marx, Karl: *Contribución*…, op. cit., p. 13.

[106]"Todo trabajo es, por un lado, gasto de fuerza humana de trabajo en sentido fisiológico, y es en esta condición de trabajo humano *igual*, o de trabajo *abstractamente* humano, como constituye el valor de la mercancía. Todo trabajo, por otra parte, es gasto de fuerza humana de trabajo en una *forma particular y orientada a un fin*, y en esta condición de trabajo útil concreto produce valores de uso", en ibid., p. 57. Las cursivas son nuestras.

mediación del proceso del intercambio mercantil. Sin embargo, como, en el intercambio, las mercancías no se relacionan entre sí en términos de los trabajos que ellas representan, ni el intercambio es un proceso de trueque, esta posición sólo puede realizarse mediante una forma de existencia material independiente del valor, escindida de la existencia natural de las mercancías que lo portan. Esta forma de existencia del valor es la forma dinero.

Según Marx, la posición de los trabajos privado individuales en su opuesto, el trabajo social abstracto, presupone la *necesidad* de la transformación de la mercancía en dinero.[107] Esto lo dice explícitamente en el siguiente texto de *Teorías sobre la Plusvalía*:

"[E]l *trabajo privado* debe representarse directamente como lo *contrario* a él, [como] trabajo *social*; este trabajo metamorfoseado es, como lo *contrario directamente* a él, *trabajo general abstracto*, que, por tanto, se representa también en un equivalente general. Solamente mediante su enajenación se presenta realmente el trabajo individual como lo *contrario* a él. Pero la mercancía tiene que poseer esta expresión general antes de ser enajenada. Esta necesidad de que el trabajo individual se presente como trabajo general es la necesidad de la representación de la mercancía como dinero. Mientras este dinero sirve de medida y de expresión del valor de la mercancía en el *precio*, obtiene la mercancía esta representación."[108]

En este pasaje, Marx señala, en primer lugar, que el trabajo social, general abstracto, es lo contrario directamente, o lo opuesto,

[107]Para una explicación más amplia de esta transformación en el tomo I de *El Capital*, véase mi "La dialéctica de la génesis de la forma de dinero" en este libro.

[108]Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía III*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, p. 120.

a los trabajos privados individuales.[109] Sin embargo, no se puede hablar de contradicción entre los dos, si, por un lado, se considera al primero sólo como un simple género de los segundos, ni, por otro lado, se considera a los dos como objetos diferentes. En el primer caso, no se podría hablar de contradicción puesto que el género no es lo opuesto a la especie; a lo sumo el género subsume a la especie. En el segundo caso, aunque puedan suponerse diferentes, esta diferencia no necesariamente implica una contradicción. Creemos que esta contradicción tendría sentido sólo si se considerara al trabajo abstracto como un *universal concreto*, esto es, como un objeto o ente que contiene al mismo tiempo *la universalidad y la singularidad*. Permítanos referirnos a un pasaje del capítulo 1 de la primera edición de *El Capital* para explicar, lo que nosotros entendemos, por el significado de universal singular que representa, para Marx, el trabajo abstracto.

"Es como si además y aparte de los leones, tigres, liebres y de todos los restantes animales reales, que agrupados conforman los diversos géneros, especies, subespecies, familias, etcétera, del reino animal, existiera también *el animal*, la encarnación individual de todo el reino animal. Tal individuo, que en sí mismo engloba todas las especies efectivamente existentes de la misma cosa, es un ente *general*, como *animal*, *Dios*, etc."[110]

Aunque diferente de lo que sucede con los animales, podemos tomar esta metáfora de Marx, para el caso del trabajo

[109]Aunque, en este pasaje, Marx considera a los trabajo privados individuales como unidades diferenciadas de materia y forma, es decir, trabajos en sentido fisiológico que se gastan en formas concretas particulares, nosotros los consideraremos sólo como trabajos en sentido fisiológico. Lo dicho anteriormente nos permite hacer esta consideración.

[110]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 3, Siglo XXI Editores, México, 1977, p. 998.

social abstracto (y, desde luego, del valor social en cuanto que es trabajo social abstracto objetivado), como indicando que éste debe ser considerado como aquel trabajo social que representa la "encarnación" individual de la *totalidad* de todos los trabajos privados individuales. Sólo de esta manera el trabajo social abstracto y los trabajos privados individuales podrían ser contrarios porque, por un lado, el primero aparecería como el género de los segundos: el trabajo abstracto aparecería como la generalidad de todos los trabajos privados individuales; pero, más importante, porque al mismo tiempo el trabajo social abstracto existiría *al lado* de todas las especies de trabajos y de los trabajos individuales que lo componen (un género que es *al mismo tiempo* una 'especie' perteneciendo al género). Esta condición de *género e individuo* es lo que podría hacer del trabajo social, general abstracto, lo contrario del trabajo privado individual. Esto significa que sí el trabajo abstracto es un ente universal singular, debe ser considerado no sólo como una *unidad social abstracta* en sí misma[111] de la *totalidad* de todos los trabajos privados individuales (es decir, la "encarnación" de todos ellos), sino además teniendo una *existencia independiente* por sí misma.[112] Para que esta *unidad social* (unidad-en-la-diferencia)

---

[111]"Si recordamos, empero, que las mercancías sólo poseen objetividad como valores en la medida que son expresiones de la *misma unidad social*, del trabajo humano; que su objetividad en cuanto valores, por tanto, es de naturaleza puramente social, se comprenderá de suyo, asimismo, que dicha objetividad como valores sólo puede ponerse de manifiesto en la relación social entre mercancías", en Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 58.

[112]"Sin embargo, el trabajo que genera la sustancia de los valores es trabajo humano indiferenciado, gasto de la misma fuerza humana de trabajo. El conjunto de la fuerza de trabajo de la sociedad, representado en los valores de mundo de las mercancías, hace las veces aquí de una misma fuerza humana de trabajo, por más que se componga de innumerables fuerzas de trabajo individuales", ibid., p. 48.

pueda llegar a tener una existencia inmediata se requiere que todos los trabajos privados individuales objetivados en la producción de las mercancías adopten una *forma material de existencia unitaria e independiente*. En los resultados inmediatos de la producción, esta unidad aparece presupuesta, no puesta todavía, es decir, esta unidad aparece como la totalidad de los trabajos privados objetivados en (o de los valores individuales de) las mercancías pero que no han sido todavía puestos como trabajos (o valores) sociales. En el intercambio, esta unidad presupuesta sólo es puesta objetivamente cuando esta totalidad de los trabajos objetivados en las mercancías confieran a una mercancía particular la *forma de equivalente general*, cuya posición es el dinero. O dicho en otras palabras, si, como resultado inmediato de la producción, los valores individuales de las mercancías representan la objetivación presupuesta del trabajo social abstracto, es decir, como trabajos objetivados en sentido fisiológico, estos trabajos objetivados sólo pueden representar la objetivación puesta de la abstracción del trabajo cuando la "forma corpórea" de una mercancía particular "cuente como la encarnación visible, como crisálida social general, de todo trabajo humano".[113]

Refiriéndonos al proceso de génesis del dinero, en nuestro análisis anterior del "Fragmento a la versión primitiva de la *Contribución*", decíamos que toda mercancía, en cuanto producto producido con vistas al intercambio, contiene en sí misma el germen del dinero puesto que, para cualquier productor, su mercancía se presenta inmediatamente en la forma de *equivalente general* en que se expresan y miden los trabajos objetivados de todas las demás mercancías, y todo otra mercancía se presenta como *equivalente particular* del trabajo objetivado en su mercancía. La necesidad de que los trabajos objetivados en todas las mercancías se expresen y midan de modo unitario en una forma exterior hace que el desenvolvimiento del proceso mismo de intercambio tenga como

[113]Ibid., p. 82.

resultado necesario la constitución de un equivalente general del valor, cuya posición en una *forma material determinada* es el *dinero* en cuanto la forma unitaria externa de existencia inmediata de los trabajos objetivados en todas las mercancías. Esto es, la *forma*, es decir, el valor en cuanto trabajo abstracto objetivado, *se* "*encarna*" *en una materia determinada*, es decir, el valor de uso de la mercancía que toma el papel de dinero (los metales preciosos) y, de esta manera, como lo dice Marx, "la *forma natural* de [esta] mercancía se convierte en *forma de valor*".[114]

Como la necesidad de reducir todo trabajo objetivado individualmente a esta unidad social se presenta como la necesidad de la representación de la mercancía como dinero, con la constitución del dinero y por su mediación en el intercambio mercantil, todos los gastos de trabajos privados individuales –en sentido fisiológico– objetivados en la producción de las mercancías son así puestos como formas de trabajo social y simultáneamente reducidos a trabajo igual y, por lo tanto, a trabajo universal, social abstracto. De esta manera, todas las mercancías se representan en el dinero como existencia del trabajo social abstracto; "una forma en la que todas poseen la misma forma; todas aparecen como encarnación directa del trabajo social; y, en cuanto tal, todas ellas, como efecto de la existencia del trabajo social, son *directamente cambiables* –en proporción a su magnitud de valor– por todas las otras mercancías".[115] De aquí que sea por la mediación del dinero que las mercancías se puedan relacionar objetivamente como equivalentes, es decir, como una relación de igualdad entre trabajos objetivados propios y ajenos, y por lo tanto, como una relación de valor. Es importante

[114]Ibid., p. 64.
[115]Marx, Karl: *Teorías*…, op. cit., p. 120.

señalar que esta igualdad que así se constituye es dicha por Marx como "igualdad de esencias".[116]

Con esto se podría decir que, si el valor social representa la objetivación de la abstracción del trabajo, la forma de dinero, en cuanto una forma en que el valor se actualiza o pone externamente, representa, en lenguaje hegeliano, el *ser ahí* de las mercancías en cuanto valor y, por lo tanto, como el *ser ahí*, o la existencia inmediata de la objetivación de la abstracción del trabajo. Esto supone que la forma dinero representa no sólo la forma de existencia concreta en que se manifiestan y actualizan todos los trabajos objetivados como una unidad social homogénea y, por lo tanto, como una universalidad que es al mismo tiempo un concreto singular, sino además ella es la forma en que ellos pueden ser medidos y por lo tanto ser conmensurables. Con esto podemos decir además que, si la forma dinero surge como la forma de expresión del valor de las mercancías, el valor y su sustancia, es decir, el trabajo social abstracto, sólo son *puestos* por medio de la forma del valor en cuanto dinero. Lo que funda, o es un fundamento, es así también fundado.

El trabajo abstracto que confronta al capital y que produce capital

La posición del trabajo abstracto en la primera sección del tomo I de *El Capital* parece diferir de su posición una vez que el valor es puesto como capital a partir de la segunda sección. Como se analizó en el punto anterior, en la primera sección cuyo objeto es la circulación mercantil capitalista en cuanto la apariencia inmediata

[116]Marx, Karl: *El Capital*… op. cit., p. 73. Esto implica que, para Marx, el valor sea el contenido del cual el valor de cambio es su modo de expresión, su forma fenomenal: "[E]l valor de cambio únicamente puede ser el modo de expresión, o «forma de manifestarse», de un contenido diferenciable de él", ibid., p. 45.

de la producción capitalista, Marx presenta la posición del trabajo abstracto a partir de la posición de sus determinaciones presupuestas e inmediatas, culminando con su posición por mediación de la forma dineraria que el valor de las mercancías toma en el intercambio mercantil. En este análisis de la circulación mercantil simple, M-D-M, el dinero no sólo deviene el mediador evanescente que hace posible el intercambio mercantil, sino además deviene la forma inmediata de existencia del valor y, por lo tanto, de la abstracción del trabajo.

En la segunda sección, Marx presenta la transformación del dinero en cuanto forma de valor en capital en cuanto valor-sujeto.[117] Según Marx, para que esta transformación tome lugar, el dinero en cuanto capital potencial tiene que incorporar, por medio de la circulación (D-M-D), a un valor de uso adecuado para ponerse realmente como capital, es decir, un valor de uso que sea la materia sustancial que le es propia. Este valor de uso es la fuerza de trabajo, la potencia del trabajo. Como el capital es aquí puesto como *sujeto*, el capital es el que debe aparecer poniendo sus propias determinaciones.[118] Esto implica que, como una determinación del capital, la

[117]"El valor adelantado originalmente no sólo […] se conserva en la circulación, sino que en ella *modifica su magnitud de valor*, adiciona un *plusvalor* o se *valoriza*. Y este movimiento lo *transforma en capital* […]. El valor pasa constantemente de una forma a otra, sin perderse en ese movimiento convirtiéndose así en un *sujeto automático* […] el valor se convierte aquí en el *sujeto de [este] proceso* […] [en] *sujeto* dominante […] El valor, pues, se vuelve *valor en proceso*, *dinero en proceso*, y en ese carácter*, capital*", ibid., pp. 184-189.

[118]El capital, dice Marx, "no bien ha llegado a ser capital en cuanto tal, produce sus propios [pre]supuestos […]. Estos [pre]supuestos que originariamente aparecían como condiciones de su devenir –y que por tanto aún no podían surgir de su acción *como capital*–, se presentan ahora como resultados de su propia realización, como realidad *puesta* por él: *no como condiciones de su génesis*, *sino como resultados de su existencia*. Ya no parte de presupuestos para llegar a ser, sino que él mismo está presupuesto, y,

fuerza de trabajo como valor de uso para el capital sólo pudo haber sido puesta por el capital mismo. Un valor de uso que al ser puesto como no-capital por el capital, el capital mismo es puesto como capital. Como se sabe, la posición de este valor de uso fue el resultado histórico de la posición misma del capital, al despojar al trabajo de toda objetividad. Esto hace que el trabajo, "como antítesis, como existencia contradictoria del capital, está presupuesto por el capital y, por otra parte, presupone a su vez al capital".[119]

En el apartado 3 del capítulo IV, que abarca toda la segunda sección, la fuerza de trabajo es puesta como aquella mercancía *sui generis* cuyo consumo en cuanto valor de uso es "objetivación de trabajo, y por tanto creación de valor".[120] Éste es un valor de uso (materia) que consiste así en producir valor y plus-valor (forma). Es esta mercancía la que, en cuanto valor de uso, confronta al dinero como capital en la esfera del intercambio. En un pasaje de los *Grundrisse*, Marx señala que este valor de uso que confronta al dinero como capital ya está *puesto como trabajo abstracto*:

"[E]l trabajo como *aquel* valor de uso que se contrapone al dinero puesto como capital, no es tal o cual trabajo, sino el *trabajo por antonomasia*, el trabajo abstracto: absolutamente indiferente ante su carácter determinado particular, pero capaz de cualquier carácter determinado. A la sustancia particular que constituye un capital determinado, tiene que corresponder, desde luego, el trabajo en cuanto particular. Pero como el capital *en cuanto tal* es indiferente a toda particularidad de su sustancia –tanto en calidad de totalidad plena de la misma, como

---

partiendo de sí mismo, produce los [pre]supuestos de su conservación y crecimientos mismos", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales…*, op. cit., pp. 421-422. Cursivas en el original.

[119]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales…*, op. cit., p. 236.

[120]Marx, Karl: *El Capital…*, op. cit., p. 203. En la primera sección del tomo I de *El Capital*, el capital y la fuerza de trabajo en cuanto valor de uso para el capital están presupuestos, no puestos.

en cuanto abstracción de todas sus particularidades–, el trabajo contrapuesto a él posee subjetivamente la misma plenitud y abstracción en sí. En el trabajo corporativo, artesanal, por ejemplo –en el cual el propio capital tiene aún una forma limitada, todavía completamente sumergida en determinada sustancia, o sea, que aun no es *capital propiamente dicho*–, también el trabajo se presenta como sumergido aún en su carácter determinado particular; no en la plenitud y abstracción, no como *el* trabajo, tal cual éste se enfrenta al capital. Vale decir que […] el capital […] [confronta] […] la *totalidad* de todos los trabajos […] *potencialmente*, y resulta fortuito exactamente cuál de ellos se le enfrenta. Por otra parte, el trabajador mismo es absolutamente indiferente respecto al carácter determinado de su trabajo; para él, éste carece en cuanto tal de interés, salvo únicamente, por ser *trabajo* en general y, como tal, valor de uso para el capital."[121]

En efecto, como lo que importa para el dinero puesto como capital en su contraposición con este valor de uso es su capacidad de producir valor y plus-valor, abstrayendo todas sus particularidades, este valor de uso se le presenta como la materia sustancial que lo pone como capital: el trabajo en abstracto. O dicho de otra manera, la razón por la cual el trabajo es propiamente conceptuado como 'abstracto' dentro de la relación de capital es que todo capital trata a la totalidad de todos los trabajos como idénticos debido a que tiene el mismo interés en explotarlos sin importar su especificidad concreta. Esto implica una inversión tal que todo trabajo individual que confronta al capital se presenta ahora *inmediatamente* como trabajo abstracto. Los diferentes trabajos concretos cuentan, para el capital como una totalidad abstracta, meramente como expresiones de su identidad abstracta en su potencial para la valorización. Esto supone que, el capital siendo sujeto, el trabajo abstracto sólo puede

[121]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., pp. 236-237.

ser negativamente puesto como un fundamento subsumido que como tal (re)produce capital.[122]

Con esto se cierra el ciclo de la presentación de la abstracción del trabajo de Marx en las dos primeras secciones del tomo I de *El Capital*. El trabajo en cuanto una abstracción socialmente determinada no es sólo puesto por mediación del dinero en la esfera del intercambio mercantil, sino que es puesto como tal desde su confrontación con el dinero puesto como capital en esta misma esfera del intercambio mercantil.

Conclusiones

Lo primero que debemos señalar es que, en los diferentes textos analizados de Marx, encontramos que no hay ruptura, sino una cierta continuidad y complementariedad (en términos dialécticos) entre las diversas determinaciones, que corresponden a diferentes niveles de abstracción o concreción, de su concepto de trabajo abstracto. En cada uno de estos textos, se enfatiza alguna o algunas de las relaciones dialécticas entre diversas determinaciones de este concepto, y que, a muchos de sus intérpretes y seguidores, les parecen como proposiciones disyuntivas. El trabajo abstracto no resulta ser así un concepto simple, sino uno complejo cuya concreción es, como se mostró, "la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de los diverso".[123] Por esto, el trabajo abstracto sólo puede ser correctamente conceptuado por la naturaleza y/o carácter del conjunto de sus determinaciones y relaciones dialécticas.

Las nociones dialécticas de presuposición y posición nos sirvieron como una especie de "operadores lógicos" en la comprensión

[122]Para aproximación más detallada del pasaje de la primera a la segunda sección del tomo I de *El Capital* donde Marx trata el pasaje al capital en general, véase "Sobre la dialéctica del concepto de capital" en este libro.
[123]Ibid., p. 21.

de las relaciones entre las diferentes determinaciones del concepto de trabajo abstracto de Marx. Sin mencionar todas, las relaciones dialécticas entre algunas de las determinaciones del concepto de trabajo abstracto que encontramos las podemos sintetizar en las siguientes:

1) El trabajo abstracto no es la abstracción general del trabajo que representa conceptualmente al trabajo en el universo de las presuposiciones antropológicas generales. Esta abstracción general es sólo la *determinación antropológica presupuesta* a su *posición* objetiva como trabajo social abstracto al interior del universo del modo de producción capitalista. En este sentido, el trabajo abstracto no es una categoría transhistórica o ahistórica, sino una categoría social históricamente determinada. La abstracción de trabajo se presenta así por primera vez en la historia como prácticamente cierta.

2) La abstracción del trabajo no representa una generalización simple: ni como una representación mental del trabajo concreto en general, ni como una abstracción naturalista en el sentido de una generalización de los rasgos comunes de todo trabajo como trabajo fisiológico. En el primer caso, el trabajo abstracto sería considerado una categoría subjetiva. En el segundo caso, éste no sólo podría ser considerado una categoría subjetiva, sino también una categoría transhistórica.

3) El trabajo en sentido fisiológico es una forma de existencia del trabajo en cualquier forma de sociedad. Sin embargo, a pesar de que el trabajo en este sentido es en sí una abstracción, no es, directa e inmediatamente, el trabajo abstracto. Este trabajo es la presuposición inmediata a su posición como trabajo social abstracto en el modo de producción capitalista. Esto tiene las siguientes implicaciones: por un lado, la naturaleza del trabajo abstracto no es biológica, sino social y, por otro lado, todo trabajo individual considerado a su nivel fisiológico es *subsumido* (o *negado*) por su carácter de trabajo social abstracto; lo que implica que el trabajo social abstracto preserva al trabajo fisiológico como su *presuposición* o *inmediatez* negada y, en

consecuencia, como un *momento* del mismo, y que todo trabajo individual en el sentido fisiológico permanece activo pero ahora actuando en la forma de trabajo abstracto y, por lo tanto, al permanecer activo actúa en contradicción consigo mismo.

4) Los trabajos ejercidos privada e individualmente en la producción constituyen la base de la división social del trabajo de este sistema. Sin embargo, los trabajos privados de los individuos constituyen sólo los presupuestos a su posición como trabajo social abstracto. Los trabajos privados no se suprimen sino que se conservan como los fundamentos negados de su opuesto, el trabajo social abstracto. La posición de los trabajos privados como trabajo social abstracto se realiza por medio de las relaciones de intercambio que se establecen entre las mercancías en que estos trabajos están objetivados. Esto implica que sólo habrá trabajo social abstracto si se realiza al mismo tiempo una *reducción tanto cualitativa como cuantitativa* de los trabajos privados objetivados en las mercancías. Esta reducción no es una abstracción mental o teórica, sino, como dice Marx, "una abstracción que se lleva a cabo a diario en el proceso de la producción social" y que "sólo se pone *en práctica en el proceso de intercambio*".

5) En el modo de producción capitalista, el trabajo en cuanto una abstracción social se presenta como la *mediación social* por la cual el sistema en su totalidad se reproduce. Esto supone que, como tal mediación, el trabajo no sea entendido como una mediación que sucede exclusivamente en la esfera del intercambio, sino como una mediación que abarca a la totalidad de producción social y a las relaciones sociales que le corresponden.

6) La abstracción del trabajo en cuanto una universalidad sólo es puesta objetivamente, es decir, como una determinación socialmente fundada, cuando el valor toma la *forma de dinero*. De esta manera se pudo decir, en términos dialécticos, por un lado, que, si la forma de valor representa la objetivación de la abstracción del trabajo, la forma dinero, en cuanto una forma en que el valor se

actualiza, representa "el ser ahí", o la *existencia inmediata* de la objetivación de la abstracción del trabajo, y, por otro lado, que lo que funda, o es un fundamento, es así también fundado; es decir, si el valor y el trabajo abstracto son los fundamentos del dinero, ellos sólo llegan ser socialmente fundados por medio del dinero. Si el trabajo abstracto se presenta como una abstracción por la que los individuos son subsumidos y dominados en "una formación social donde el proceso de producción domina al hombre, en vez de dominar el hombre a ese proceso",[124] el dinero "vela de hecho, en vez de revelar" este carácter social fetichizado del trabajo.

[124]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 99.

La necesidad del dinero: cómo Hegel ayudó a Marx a superar la teoría del valor de Ricardo

Patrick Murray

Por mucho tiempo la teoría del valor de Marx se ha confundido con la teoría ricardiana del trabajo y, ahora, con Piero Sraffa, en su intento por revivir el pensamiento de Ricardo, descubrimos toda una escuela de economistas marxistas (o post-marxistas) que desarrollan su trabajo con base en supuestos neo-ricardianos.[1] Sin embargo, el corte del que sale la teoría del valor en Marx es distinto al de la teoría de Ricardo; aspecto que señala Marx desde el primer capítulo del *Capital*, donde subraya la importancia (y originalidad) de la distinción que hace entre trabajo concreto y trabajo abstracto. Además, a este último lo caracteriza en tanto que constituye al valor como "socialmente necesario", describe al valor como una "sustancia social" y una "objetividad espectral" e introduce una innovación seminal, pocas veces reconocida, en la economía política: el análisis de la *forma-valor*. Espero, en este ensayo, exponer de manera sencilla la lógica dialéctica de la forma-valor, tal y como Marx la presenta. Para ello me remonto a la influencia que Marx recibió de

[1]El tema de este capítulo y otros relacionados también los he desarrollado en Murray, Patrick: *Marx's Therory of Scientific Knowlwdge*, Humanities Press, New Jersey, 1988 y del mismo autor "Karl Marx as Historical Materialist Historian of Political Economy", en *History of Political Economy*, Vol. 20, n° 1, 1988.

la filosofía de Hegel –en particular de su lógica– para mostrar cómo adquirió los recursos conceptuales que le permitieron superar las teorías del valor y del capital de Ricardo. A menos que se aprecie la lógica distintiva que opera en las teorías del valor y del capital de Marx, sus logros únicos pasarán desapercibidos. En oposición a los lamentos de Joan Robinson de que el conocimiento superficial del "puro cuento hegeliano" dio al traste con *El Capital*, sostengo que fueron precisamente las lecciones aprendidas en Hegel lo que hacen de *El Capital* una obra admirable.

El acercamiento crítico de Marx a la lógica de Hegel, particularmente la lógica de la esencia y el concepto –en tanto que teorías puras y como fueron puesta en práctica notablemente en la *Filosofía del Derecho*–, fue un elemento inicial y decisivo en su desarrollo intelectual. Hegel caracterizó el estudio de la lógica como "la educación y disciplina absolutas de la conciencia",[2] y Marx tenía una conciencia 'bien disciplinada'. Asimismo, Hegel señaló la falta de esta educación en lógica como la falla más importante del empirismo científico:

"La ilusión fundamental en el empirismo científico consiste siempre en que hace uso de las categorías metafísicas de materia, fuerza, de unidad, multiplicidad, universal, y aun infinito, etc., y con dichas categorías *razona*, y de este modo presupone y aplica las formas del razonamiento, y todo ello sin saber que admite por este hecho un conocimiento metafísico, lo que equivale a emplear y ligar estas categorías sin discernimiento crítico y de un modo inconsciente."[3]

---

[2]Hegel, G. W. F.: *Ciencia de la lógica*, Ediciones Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968, p.54.

[3]Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, n° 187, Editorial Porrúa, México, 1980, p. 27; e ibid., Juan Pablos Editor, México, 1974, p. 42.

Marx tenía en mente esta "ilusión fundamental", cuando en nota a pié de página a su tratado de la forma-valor, en la primera edición de *El Capital*, increpa a los economistas:

"It is hardly surprising that the economists, wholly under the influence of empirical [stofflicher] interests, have overlooked the content of the form of the relative expression of value, when before Hegel, professional logicians even overlooked the content of the form of the paradigms of judgment and syllogism."[4]

En la primera parte del capítulo me centro en ciertos aspectos del desarrollo de la conciencia lógicamente "disciplinada" de Marx. Con ello busco identificar lo que aprendió de Hegel y la crítica que de él hizo. Espero resaltar la crítica madura de Marx a la economía política, tema que constituye el eje de la segunda parte.

Creo que la filosofía de Hegel funcionó como una guía heurística para Marx, conforme desarrolló su crítica del capitalismo; aspecto al que se hace mejor referencia en los manuscritos de París, donde se hace la critica de Hegel. Ciertamente, Hegel contribuyó a la comprensión que tenía Marx del capitalismo, pero concebir a Marx como el lógico del capital no hubiera hecho de él un interprete más confiable de Hegel.[5] Sin embargo, mi propósito es explicar la forma en que Marx usó a Hegel, partiendo de la *manera en que él lo entendió*, sin juzgar su interpretación.

Dado que la lógica hegeliana de la esencia, donde la *esencia aparece necesariamente como algo diferente a sí misma* es el recurso conceptual que fundamenta la teoría del valor en Marx –el valor

[4]Marx, Karl y Engels, Friederick: *Studienausgabe in 4 Bandel*, Vol. 2, *Politische Oekonomie*, editada por Irving Fetscher, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt, 1966, p. 274. Traducción al inglés del autor.

[5]El hecho que Marx leyera a Hegel a través de distintos hegelianos, incluidos ciertos novatos como Szeliga y Proudhon, pudo haber empañado su propia visión de Hegel.

aparece necesariamente como algo diferente a sí mismo, a saber, dinero (precio)–, ella será, en mucho, centro de nuestra atención en los siguientes párrafos.

La crítica de la filosofía de Marx

El modelo clásico[6] *de esencia-apariencia y su crítica hegeliana*

El modelo clásico de esencia-apariencia confunde la esencia por una cosa real aunque extrañamente no observable, oculta tras la cortina de apariencias; que no admite relación lógica alguna entre esencia y apariencia (éste es el modelo que opera en la teoría del valor de Ricardo: el valor es algo real e independiente, "trabajo incorporado" oculto en las mercancías, y no se le dedica reflexión alguna para mostrar la conexión lógica entre el valor y su apariencia, el precio). De hecho estas dos características del modelo clásico llegan a ser virtualmente lo mismo. Si la esencia se cosifica, se mantiene por sí misma, lógicamente libre de las apariencias. La relación esencia-apariencia se concibe sobre el modelo de dos tipos de cosas: una, manifestación sensorial pero prescindible (apariencias); la otra, real pero no observable, excepto para la razón pura (esencia). En este modelo de esencia y apariencia, la ciencia debe ser camino de un sólo sentido que relaciona de manera externa (ya que no hay relación interna entre entidades independientes) a las apariencias con sus bases reales en el mundo de las esencias. Nunca se hace la pregunta de por qué *esta* esencia tiene *estas* apariencias.

Ejemplo sobresaliente de este tipo de pensamiento lo proporciona Descartes en sus *Meditaciones* al analizar el cambio que sufre un trozo de cera al fundirse en una gota. Después de asombrarse de cómo apreciamos que un trozo de cera es la misma cosa después de

[6]Hemos traducido "standard model" por modelo clásico (N. del T.)

que todas sus apariencias sensoriales han sido alteradas, Descartes concluye:

"Tal vez era lo que pienso ahora, a saber, que esta cera no existía como yo creí, y lo mismo pasó con su dulzura de miel, con su olor florido, con su blancura, con su figura, con su sonido. Esta cera es un cuerpo que hace unos momentos me parecía sensible bajo unas formas y ahora se me presenta bajo otras completamente distintas."[7]

Descartes atribuye las primeras cualidades (extensión, flexibilidad, duración y movilidad) al cuerpo de la cera. Al hacer esta famosa distinción entre cualidades primarias y secundarias (color, tacto, gusto, olor, sonido), Descartes se compromete con el modelo clásico de esencia y apariencia que da cuenta de distintas apariencias al referirlas a una esencia común subyacente.

Hegel reconoce en el modelo cartesiano un caso clásico de cosificación y olvido de la Ilustración. Hegel objeta que Descartes aplique las cualidades primarias a la lógica de las cualidades secundarias, esto es, a la lógica de la inmediación (la lógica del ser). Hegel encuentra apoyo en las propias palabras de Descartes: "Observemos que mi percepción [o la acción por la cual percibimos] no es una visión ni un contacto ni una imaginación, ni lo ha sido nunca aunque lo pareciera; es una inspección del espíritu […]"[8]

De acuerdo con Descartes, la percepción no es cosa de imaginación (actividad sensorial), sino actividad del entendimiento puro. En cierto sentido las observaciones de Descartes no difieren de las hechas por Hegel, pues éste reconoce en las afirmaciones de aquél la aceptación de que la distinción entre esencia y apariencia –cualidades primarias y secundarias– pone una diferencia entre dos

[7]Descartes, René: *Discurso del Método. Meditaciones Metafísicas. Reglas para la dirección de espíritu. Principios de la Filosofía*, Sepan Cuantos, n° 177, Editorial Porrúa, México, 1980, p. 61.
[8]Ibid., p. 62.

lógicas del pensamiento: intuición y entendimiento. Descartes se equivoca al cosificar los conceptos del entendimiento (cualidades primarias), forzándolos en el mismo molde de las intuiciones inmediatas o cualidades secundarias.[9] Pero, las cualidades primarias son en principio –a insistencia de Descartes– no observables, imperceptibles. De la misma forma Descartes olvida que los conceptos del entendimiento sólo emergen a partir de la abstracción de las intuiciones sensibles. En términos de la ingeniosa metáfora de Francis Bacon, Descartes, abeja distraída, al pensar que conoce la cera sólo por virtud del entendimiento, se confunde a sí mismo con una araña.[10]

A la luz de lo anterior vemos por qué Hegel escribe que "la esencia debe aparecer". La esencia debe mostrarse a sí misma en algo que no es inmediatamente ella misma, precisamente porque no tiene existencia inmediata –de suyo no es la lógica del ser. La esencia debe aparecer porque es un ser de reflexión, por lo que pertenece a la lógica de la reflexión en la que algo está dado por virtud de la reflexión. Ese algo es la apariencia (después de todo, ¿qué tanto habría sabido Descartes con respecto a la cera, si no la hubiese percibido?).[11] Bajo esta concepción dialéctica de esencia y

---

[9]Descartes escribe: "Pero cuando distingo la cera de sus formas exteriores, y, como si le hubiera quitado sus vestiduras, la considero desnuda […]", en idem.

[10]En el aforismo XCV del *Novum Organum*, Bacon escribe: "Los empíricos, semejantes a las hormigas, sólo saben recoger y gastar; los racionalistas, semejantes a las arañas, forman telas que sacan de sí mismos; el procedimiento de la abeja ocupa el término medio entre los dos; la abeja recoge sus materiales en las flores de los jardines y de los campos, pero los transforma y los destila por una virtud que le es propia", en Bacon, Francis: *Instauratio Magna. Novum Organum. Nueva Atlántida*, Sepan Cuantos, n° 293, Editorial Porrúa, México, 1980, p. 69.

[11]Descartes afirma que la imaginación (inclúyase aquí la sensación) no es esencial para su pensamiento: "Observo, además, que esta virtud de

apariencia,[12] la ciencia deja de ser camino de un sólo sentido que de forma externa relaciona la apariencia con la esencia; ella opera en ambos sentidos, de la apariencia a la esencia y de la esencia a la apariencia.[13] La apariencia deja de verse como algo externo a la esencia. Así, la concepción dialéctica de esencia en Hegel viene a superar la visión unilateral del modelo clásico, que pasa por alto la naturaleza de la reflexión. La esencia para Hegel implica la figura lógica completa, las apariencias (que son apariencias sólo porque son reflejo) y aquello que es reflejado en ellas. De la afirmación de Hegel "la esencia debe aparecer como algo distinta a sí misma" no se concluye, y sería una equivocación terrible hacerlo, que debemos ignorar las apariencias precisamente porque no son la esencia. Por el contrario, las apariencias *forman parte* del concepto completo

---

imaginar, en cuanto difiere del poder de concebir, no es necesaria a mi naturaleza o a mi esencia, es decir, a la esencia de mi espíritu […]", en Descartes, René: *Discurso*…, op. cit., p. 81.

[12]No tengo argumentos concluyentes para la noción de necesidad que aquí opera, pero es un hecho que en nuestro manejo del lenguaje no es común encontrar afirmaciones no causales de la necesidad, *v.g.* sin propiedad no puede haber robo. Se ha dedicado un caudal de energía filosófica –notablemente David Hume e Immanuel Kant– a estas reivindicaciones de la necesidad. La distinción analítico-sintética que avanzó Kant explica mucho de estas reivindicaciones en términos de análisis, esto es, en tanto que tautologías. Le llevó bastante tiempo escribir una obra densa en la que trata de explicar la necesidad en términos no tautológicos. Es justo ver en Hegel un precursor de Quine al rechazar la distinción analítico-sintética, y con ello el esfuerzo nominalista de reducir toda necesidad a una cuestión humana de uso convencional de términos. La lógica dialéctica extiende los juicios ordinarios con relación a la conexión entre conceptos, sin el "dogma" de la distinción analítico-sintética ni la prohibición filosófica que se opone a nuestras atribuciones ordinarias de necesidad.

[13]Marx va en pos de este doble movimiento en sus argumentos sobre el valor y el capital en *El Capital*. Véase el tratamiento del valor en la segunda parte de este capítulo.

de la esencia; ellas son interdependientes. Ésta es, precisamente, la lógica que hay que entender para apreciar lo que separa la teoría marxiana del valor de la teoría ricardiana.

Marx y su crítica a la lógica hegeliana

No obstante que Marx retoma mucho la crítica hegeliana de las categorías convencionales, su comprensión de la dialéctica de la esencia es menos optimista que la dialéctica que le atribuye a Hegel. Según Marx, Hegel cree que los opuestos inherentes a la esencia pueden reconciliarse a través de la mediación de un tercero; por ejemplo, el Estado puede reconciliar los antagonismos que provoca la sociedad civil. Para Marx, sin embargo, la mera oposición de esencia y apariencia tiene que arrancarse de raíz, no mediarse; la lógica de la esencia implica conflictos irreconciliables más que una diferenciación necesaria que impele cada vez más hacia una unidad más elevada. Las terceras partes como el cielo, el Estado o el dinero indican conflictos subyacentes, no el logro de la armonía. Las diferencias con Hegel que Marx percibe con respecto a las lógicas de la esencia y el concepto son claramente examinadas en el contexto de la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* y el ensayo sobre la filosofía hegeliana que se encuentra entre los *Manuscritos económico filosóficos de 1844*.

La filosofía del derecho

En la filosofía política de Hegel, la encarnación de las mediaciones en el Estado es el poder legislativo [*the law-making power*], el lugar donde el monarca y las burocracias entran en contacto con el pueblo, los átomos de la sociedad civil, para reconciliar los intereses diversos y opuestos. Marx desarrolla una serie de argumentos empíricos contra la teoría hegeliana de ese poder legislativo como mediador, pero nos encontramos en el momento posterior a las

implicaciones *lógicas* de la discusión. Marx las establece de la siguiente forma:

"La relación racional, el *silogismo*[14], parece estar, pues terminada. El *poder legislativo*, el término mediador es un *mixtum compositum* por los dos extremos, del principio soberano y de la sociedad civil, de la individualidad empírica y de la universalidad empírica, del sujeto y del predicado. Hegel concibe, en suma, el *silogismo* como un término mediador, como un *mixtum compositum*. Puede decirse que en su desenvolvimiento de la explicación se manifiestan toda la trascendencia y el dualismo místico de su sistema. El término mediador es el hierro color de madera, la oposición enmascarada entre la universalidad y singularidad."[15]

Aquí, Marx encuentra que lo inadecuado de la concepción de Hegel del poder legislativo se ubica en la insuficiencia fundamental de la lógica de las mediaciones de Hegel, tipificada por el silogismo racional. La promesa de reconciliación de la lógica del concepto resulta una jactancia vacía, una espada de madera.

Para Marx, la de Hegel es una lógica acomodaticia, ya que sobrepasa un cierto nivel sin revolucionarse. La relación entre la sociedad civil y el Estado es un claro ejemplo. El Estado hegeliano trasciende lo inadecuado de la sociedad civil sin transformar su átomo lógico, lo abstracto, el individuo egoísta. Las contradicciones de la esfera política resultan por el hecho de no enfrentar las contradicciones irreconciliables de la sociedad civil.

---

[14]En la versión inglesa que cita el autor esta palabra es *syllogism*, mientras que en la versión castellana esta palabra es traducida como "conclusión". Nosotros creemos que "silogismo" le da mejor sentido a lo que Marx quiso decir (N. del T.)

[15]Marx, Karl: *Crítica de la filosofía del Estado de Hegel*, Colección 70, Grijalbo, México, 1968, p. 105.

En los *Manuscritos* argumenta que la filosofía de Hegel proporciona una reconciliación falsa entre lo particular y lo universal, entre el pensamiento y la naturaleza: Hegel no consigue escapar a las antinomias de la lógica de la esencia tal y como Marx la construye. Más aún, en este ensayo, Marx fusiona la lógica de la filosofía de Hegel con la de las formas de la economía capitalista, anticipando con ello el papel que desempeñará su crítica a las lógicas de Hegel de la esencia y del concepto en el *Capital*.

Marx asocia explícitamente a Hegel con la economía política clásica:

"La posición de Hegel es la de la moderna economía política. Considera el *trabajo* como el *ser* del hombre, como el ser del hombre en el acto de verificarse a sí mismo; sólo ve el aspecto positivo del trabajo, no el negativo. El trabajo es el *devenir para sí del hombre* dentro de la enajenación [*Entäusserung*][16] o como hombre *enajenado*."[17]

Este pasaje resulta descriptivo debido a que en Marx todavía no hay un uso diferenciado del término *trabajo*. Tal y como se lee, Marx parece afirmar que el trabajo es por naturaleza negativo y

[16]En la versión castellana de este párrafo *Entäusserung* se traduce por el equivalente "enajenación", mientras que la versión inglesa opta por el de *externalization* (externalización), otra acepción del concepto alemán. Esta última es la que da pie al señalamiento de Patrick Murray, quien cita: "*Hegel shares the standpoint of the modern national economists. He grasps labor as the essence, as the self-confirming essence of man; he sees only the positive side of labor, not its negative side. Labor is man's coming-to-be for himself within externalization* [Entäusserung] *or as externalized man*", en Marx, Karl: *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, International Publishers, New York, 1964, p. 177. (N. del T.)

[17]Marx, Karl: *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1976, p. 170.

positivo, que siempre implica externalización (léase enajenación). Interpretar así al trabajo haría ininteligible la crítica de Marx a Hegel. Por trabajo, Marx entiende trabajo enajenado, la forma socialmente específica de trabajo que existe bajo el capitalismo.

Esta observación de Marx ya no es, en consecuencia, una felicitación ingenua a la celebración de Hegel de la autocreación humana que aparece en la *Fenomenología*, ni su teoría del valor es un mero eco acrítico de la teoría del valor de Ricardo. La observación implica que Hegel atrapa la esencia de la humanidad bajo las condiciones de trabajo abstracto, alienado. El doble carácter de la sociedad capitalista permea tanto a la economía política clásica como la filosofía de Hegel; ambas lograron avances científicos innegables, pero siempre "en el marco de la externalización [*Enäusserung*]".

En *El Capital* Marx desarrolla la dialéctica de la forma-valor para demostrar la necesidad de que el valor tenga una expresión externa, que no es idéntica a sí misma. Esa expresión es el dinero. En la filosofía de Hegel, la lógica es la expresión externa del pensamiento abstracto, el dinero del espíritu. Que la lógica aparezca como una esfera por sí misma es para Marx una consecuencia necesaria de la actividad abstracta (enajenada) del pensamiento:

"Lo positivo de Hegel, aquí en su lógica especulativa, es [mostrar] que los *conceptos determinados*, las *formas fijas de pensamiento universales* en su independencia frente a la naturaleza y al espíritu, son un resultado necesario de la enajenación general [*Entfremdung*] de la naturaleza humana, y por consiguiente también del pensamiento humano […]"[18]

El sistema del idealismo absoluto de Hegel es para Marx una muestra de la conexión *necesaria* entre el pensamiento enajenado, abstracto, y una lógica autónoma, tal y como su análisis de la forma-valor demostrará más tarde del porqué, bajo condiciones de

[18]Idem.

trabajo abstracto, enajenado (trabajo productor de valor), necesitamos dinero.

Ahora podemos apreciar la forma en que Marx observó la vía que siguió el sistema de Hegel en su conjunto: la idea se externaliza [se enajena] ella misma como naturaleza y espíritu, sólo para finalizar regresando a sí misma como el absoluto. La historia de externalización [enajenación] de la idea (*Entäussserungsgeschichte*) sigue a la par la dialéctica por medio de la cual el dinero se transforma en capital: el dinero se externaliza [enajena] a sí mismo en mercancías (medios de producción y fuerza de trabajo) y regresa a sí mismo (con un excedente) en el proceso de valorización (*Verwertungsprocess*). La idea lógica se externaliza [enajena] a sí misma en naturaleza y espíritu (humano), pero reconoce a la naturaleza y al espíritu (humano) sólo como representaciones de ella misma. "Por tanto para él [para Hegel] toda la naturaleza [y nosotros podemos añadir aquí el 'espíritu'] sólo repite las abstracciones lógicas en una forma sensorial, externa".[19]

Cuando el dinero se transforma en capital, se externaliza [enajena] en objetos naturales, fuerza de trabajo, y productos de trabajos humanos sobre objetos naturales. Al hacerlo, el capital pone como valores a la tierra y a la fuerza de trabajo (naturaleza y espíritu humano). Al finalizar su proceso de valorización, el capital retorna a la abstracción fijada de su punto de partida –dinero. A los ojos del capital, la tierra y el trabajo humano carecen de valor por sí mismos, al igual que en el esquema de cosas del idealismo absoluto, "La *naturaleza* como *naturaleza* […] *está vacía de sentido*".[20] Al olvidar sus fuentes, ambos, el curso de la externalización [enajenación] de la idea, que sigue la vía lógica de la negación de la negación a gran escala, y el ciclo de negaciones del capital (comprando, produciendo,

[19]Marx, Karl: *Manuscritos*..., op. cit., p. 173.
[20]Ibid., p. 174.

vendiendo) en el proceso de valorización, se condenan ellos mismos a recorrer espirales terribles.

Estas últimas consideraciones permiten hacer una observación sobre el *Capital* a la que regresaremos más tarde: a saber, Marx enmarca la lógica del capital en términos de la interpretación que él mismo hace de la lógica del concepto de Hegel, según la cual el concepto no puede liberarse de las antinomias de la lógica de la esencia.

La importancia de la lógica hegeliana para los trabajos de juventud de Marx

Ahora contamos con los antecedentes para apreciar hasta qué punto resultó decisivo para sus trabajos de juventud que Marx haya puesto atención a la lógica de Hegel. Ya en su tesis doctoral y notas asociadas, dicha lógica desempeña un papel relevante. Así, Marx argumentó que la trascendencia propuesta por Platón, su creación de un mundo de ideas, el absoluto paralelo al mundo sensible, se desprende de su aceptación acrítica de lo dado. Más aún, esta aceptación lleva a Platón a crear una mitología que utiliza imágenes dadas proporcionadas por los sentidos como símbolos y como mitos para el absoluto. De este modo, un dualismo no reconciliado se expresa necesariamente en un tercero: los mitos de Platón. Como la figura central de su tesis doctoral, Marx ve en la desviación del átomo de Epicuro, el viraje brusco de su camino regular, la manifestación necesaria del principio (defectuoso) del individuo subjetivo, libre, que Marx identifica como la esencia de la filosofía de Epicuro.

Sobre la cuestión judía es un ejemplo extraordinario de la forma como Marx opera con la lógica de la esencia: el cielo es la expresión necesaria de las divisiones irreconciliables en la sociedad cristiana; el Estado moderno es la expresión necesaria de las contradicciones

irreconciliables de la vida civil y política; y el dinero es la expresión necesaria de las antinomias de la economía capitalista.

La crítica de Marx a Feuerbach y al enfoque que mantienen los jóvenes hegelianos con respecto a la religión se conforma a partir de su distintiva lógica de la esencia. Feuerbach se refiere a la religión como alienación precisamente porque es la apariencia de la esencia humana en algo distinto a lo humano, a saber, lo divino. Sin embargo, Marx critica a Feuerbach por no ver que la alienación era el resultado necesario del carácter contradictorio de la esencia humana impulsada hacia la religión:

"Feuerbach arranca del hecho de la autoenajenación religiosa, del desdoblamiento del mundo en un mundo religioso y otro terrenal. Su labor consiste en reducir el mundo religioso a su fundamento terrenal. Pero el hecho de que el fundamento terrenal se separe de sí mismo para plasmarse como un reino independiente que flota en las nubes, es algo que sólo puede explicarse por el propio desgarramiento y la contradicción de este fundamento terrenal consigo mismo. Por ende, es necesario tanto comprenderlo en su propia contradicción como revolucionarlo prácticamente."[21]

Es la división entre seres humanos lo que necesariamente da pie para que aflore la religión: eliminar los dioses no significa eliminar esas contradicciones. Este avance que contiene la lógica marxista de la esencia, hace que Marx se aleje del programa de los jóvenes hegelianos. Atacar la religión no significa que se enfrenta el problema fundamental del cual la religión sólo es su expresión necesaria. De manera análoga, Marx rechazará posteriormente el análisis que hace Proudhon de la relación entre valor y precio, rechazando, en

[21]Marx, Karl: "Tesis sobre Feuerbach" en Marx, Karl y Engels, Friederick: *La Ideología Alemana*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1977, p. 666.

consecuencia, el socialismo proudhoniano (y el del ricardianismo del izquierda).[22]

Hagamos un resumen del pensamiento de Marx con respecto a la lógica de la esencia:

1. Hay una lógica de la esencia en situaciones que implican dualismos irreconciliables, como, por ejemplo, entre los aspectos privado y social del trabajo en el capitalismo.

2. El dualismo que implica una lógica de la esencia no sólo es irreconciliable, sino irreconciliable hasta tanto el dualismo no sea superado. De esta manera, Marx rechaza la concepción de Hegel de cómo el concepto pretende reconciliar los opuestos heredados por la esencia.

3. La esencia debe aparecer como algo distinta a sí misma, como, por ejemplo, el trabajo abstracto (valor) debe aparecer como valor de cambio (dinero, precio) y la plusvalía debe aparecer como ganancia.

4. Ya que la esencia debe aparecer como algo distinto a sí misma, los esfuerzos para establecer la identidad de las apariencias con la esencia son, necesariamente, unilaterales (este aspecto entra en juego con la critica que hace Marx de la propuesta proudhoniana de los "bonos horario" y en general con respecto a los tópicos sobre valor-precio). Las apariencias son indispensables para la esencia, le pertenecen. De esta manera, una explicación científica no sólo va de la apariencia a la esencia (como lo hace Ricardo en su teoría del valor) sino de la esencia a la apariencia (como lo hace Marx en su explicación de la forma-valor). Incluso el uso de este tipo de lenguaje puede dar origen a interpretaciones equivocadas, ya que *la esencia es en realidad la totalidad de la figura lógica, las apariencias y aquello que necesariamente no aparece ('esencia')*. Así, el trabajo productor de valor y el precio pertenecen a una totalidad lógica.

---

[22]H.G. Backhaus hace un seguimiento detallado de esta analogía. (Backhaus, 1980: 108)

5. Que la esencia *debe* aparecer como algo distinto a sí misma nos habla de sus defectos. Así, por ejemplo, el análisis de la forma-valor descubre que hay algo defectuoso con respecto al valor. De esta manera, Marx asocia consistentemente la "lógica del tercer término" de la esencia con la religión y la enajenación.

6. Como Tony Smith señala en su texto *The Logic of Marx's 'Capital'*, "un momento individual que forma parte de una esencia está completamente subordinado a la esencia que lo gobierna".[23] La lógica de la esencia se caracteriza por relaciones de dominación, dominación de parte de las abstracciones –un aspecto central en *El Capital*.

La crítica de la economía política de Marx

Ahora me gustaría mostrar que la atención que puso Marx a la lógica de las categorías es tan vital para su crítica de la economía política como lo fue para su crítica de la filosofía. Comenzaré con algunos ejemplos que retomo de sus primeros trabajos sobre economía política, posteriormente mostraré en detalle algunas aportaciones maduras que aparecen en su crítica de la economía política.

Los primeros trabajos en economía política de Marx

Hacia la parte final del manuscrito inconcluso denominado "trabajo alienado" de los *Manuscritos*, Marx hace una retrospectiva del curso que siguió su compromiso con la economía política:

"*La propiedad privada* es, pues, el producto, el resultado, la consecuencia necesaria del *trabajo* enajenado, de la relación externa del trabajador con la naturaleza y consigo mismo.

[23]Smith, Tony: *The Logic of Marx's 'Capital': Replies to Hegelian Criticism*, State University of New York Press, 1990, p. 51.

Partiendo de la economía política hemos llegado al concepto de *trabajo enajenado* (*de la vida enajenada*), como resultado *del movimiento de la propiedad* privada. Pero el análisis de este concepto muestra que aunque la propiedad privada aparece como fundamento, como causa del trabajo enajenado, es más bien una consecuencia del mismo, del mismo modo que los dioses no son *originalmente* la causa, sino el efecto de la confusión del entendimiento humano."[24]

En este pasaje encontramos atisbos de la perspectiva madura de Marx de que el trabajo productor de valor (esencia) aparece necesariamente como algo distinto a sí mismo, a saber, valor de cambio (apariencia). Más aún, aquí, Marx establece un vínculo entre la lógica de la esencia y la religión, como lo hará más tarde en su crítica a Feuerbach.

Dos párrafos adelante, Marx vincula su interpretación del trabajo enajenado con una crítica preliminar, aunque explícita, a Proudhon:

"La economía política parte del trabajo como de la verdadera sustancia de la producción y, sin embargo, no le da nada al trabajo y todo a la propiedad privada. Partiendo de esta contradicción ha fallado Proudhon a favor del trabajo y contra la propiedad privada. Nosotros comprendemos que esta aparente contradicción es la contradicción del *trabajo enajenado* consigo mismo, y que la economía política sólo ha formulado las leyes del trabajo enajenado."[25]

Lo que Marx trae a colación, es la futilidad de tratar de eliminar la propiedad privada sin terminar con el dualismo que impregna al trabajo enajenado, de la misma forma que los jóvenes hegelianos no pudieron eliminar la sagrada familia sin revolucionar la familia terrenal. El trabajo enajenado necesariamente aparece como

[24]Marx, Karl: *Manuscritos*…, op. cit., p. 80.
[25]Ibid., pp. 80-81.

propiedad privada. La lógica de la esencia que opera en esta critica inicial a Proudhon, se presenta nuevamente en la crítica que le hace a los "bonos-horarios" proudhonianos en los *Grundrisse*.

Los comentarios que hace Marx a James Mill contienen chispazos electrizantes de su tratamiento maduro de la relación precio-valor (de manera más específica, la relación precio de producción-precio de mercado) y de la forma-valor.[26] El pasaje donde aparece la relación valor-precio (precio de producción-precio de mercado) proporciona un ejemplo inicial sobresaliente de la lógica de la esencia que opera en Marx con respecto a la economía política.

"Mill –como en general toda la escuela de Ricardo– comete el error de formular la *ley abstracta*, sin mencionar el cambio o la abolición constante de esta ley, que es precisamente lo que le permite existir. Por ejemplo, si es una ley constante que los costos de producción determinan el precio (valor) en última instancia o, más bien, cuando periódicamente, casualmente, la oferta y la demanda se equilibran, también es una ley no menos *constante* que este equilibrio no se da; es decir, que valor [considero "precio" es lo que Marx tiene en mente aquí] y costos de producción no se encuentran en una relación necesaria […] De este movimiento *real*, del cual la ley no es más que un momento abstracto, casual y unilateral, los economistas modernos hacen algo accidental, inesencial."[27]

Marx no puede ser más explícito al dirigir su propia lógica dialéctica contra la versión tradicional que opera en la teoría del valor ricardiana: la ley en la cual los costos de producción determinan el valor no existe con independencia; sólo existe por virtud de la

[26]Hacia el final del capítulo I considero la relación entre valor-precio como aparece en el tercer capítulo del *Capital* y la discusión del valor de mercado, precio de producción y precio de mercado en el tercer tomo.
[27]Marx, Karl: *Cuadernos de París (notas de lectura de 1844)*, Ediciones Era, México, 1980, p. 125.

oscilación real de los precios, el "proceso *real*" que los ricardianos dejan de lado por considerarlo inesencial.[28]

He aquí la prefiguración del análisis que practica Marx de la forma-valor en *El Capital*:

"La propiedad privada aparece, para las dos partes, como representante de una propiedad privada de otra naturaleza, como el *equivalente* de otro producto natural; la una representa a la existencia de la *otra*, y la relación recíproca entre ellas hace de cada una el *substituto* de la otra y de sí misma. La existencia de la propiedad privada en cuanto tal se ha vuelto la de un *substituto*, la de un *equivalente*. Ya no existe como unidad inmediata consigo misma sino solamente como referencia a *otra* […] Su existencia como *valor* es distinta de su existencia inmediata, es exterior a su esencia específica; es una determinación *enajenada* de sí misma; es sólo un modo de existencia *relativo* de su esencia."[29]

Marx comenta de inmediato: "Corresponde a otro lugar la exposición de la determinación más precisa de este valor y de la manera en que se convierte en *precio*".[30] No obstante que Marx cumple con este compromiso en *El Capital*, algunas páginas adelante el autor indica que el punto final de este examen preliminar de la forma-valor descansa en el dinero: "En el régimen del *dinero*, […] se hace manifiesto el dominio completo de la cosa enajenada *sobre* el hombre".[31] Marx identifica claramente la lógica esencial del

[28]Cuando Marx escribe que los precios y costos de producción "no se encuentran en una relación necesaria", parecería contradecir directamente mi afirmación que hay una conexión necesaria entre la ley del valor y la oscilación de los precios. Sin embargo, lo que considero quiere decir es que un producto individual con un cierto costo de producción no debe tener necesariamente un cierto precio. Por el contrario, la no identidad del precio y la expresión monetaria de los costos de producción es la norma.
[29]Marx, Karl: *Cuadernos*…, op. cit., p. 142.
[30]Idem.
[31]Idem.

valor que culmina aquí en dinero con la dominación que ejercen las cosas abstractas sobre quienes desarrollan trabajo productor de valor: "Lo que fue dominio de una persona sobre otra es ahora dominio general de la *cosa* sobre la *persona*, del producto sobre el productor".[32]

La lógica de la esencia en operación: la teoría del valor de Marx

No obstante que sigue teniendo partidarios la idea que Marx simplemente asumió la teoría del valor ricardiana, se trata de un profundo malentendido. El hecho es que Marx supera la teoría ricardiana del valor. Observar la lógica de la esencia distintiva que prevalece en Marx nos permite ver cómo lo hace. En el siguiente pasaje Marx llama nuestra atención para observar las diferencias que mantiene con respecto a la teoría ricardiana del valor trabajo:

"Una de las fallas fundamentales de la economía política clásica es que nunca logró desentrañar, partiendo del análisis de la mercancía y más específicamente del valor de la misma, la forma del valor, la forma misma que hace de él un valor de cambio. Precisamente en el caso de sus mejores expositores, como Adam Smith y Ricardo, trata la forma del valor como cosa completamente indiferente, o incluso exterior a la naturaleza de la mercancía."[33]

Al trabajar sobre la *forma*-valor, la teoría de Marx supera la dependencia que tenía la teoría clásica con respecto del modelo clásico de esencia y apariencia, que no puede mostrar cómo la esencia (valor) debe aparecer (como dinero).

---

[32]Idem.

[33]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, Siglo XXI Editores, México, 1978, p. 98.

Otro elemento que permite distinguir la teoría dialéctica de Marx de la teoría ricardiana se encuentra al inicio del parágrafo del primer capítulo de *El Capital* titulado "La forma de valor o el valor de cambio":

"De lo que aquí se trata, sin embargo, es de llevar a cabo una tarea que la economía burguesa ni siquiera intentó, a saber, la de dilucidar la génesis de esa forma dineraria, siguiendo, para ello, el desarrollo de la expresión del valor contenida en la relación de valor existente: desde su forma más simple y opaca hasta la deslumbrante forma de dinero. Con lo cual, al mismo tiempo, el enigma del dinero se desvanece."[34]

Marx declara su intención dialéctica de colocar la categoría dinero dentro del campo más extenso de la teoría del valor. No sólo es el valor de cambio la forma necesaria como aparece el valor, el dinero es necesariamente la forma final del valor de cambio.

Marx presenta su teoría del valor en dos movimientos: primero se desplaza del valor de cambio hacia el valor, esto es, de la apariencia a la esencia subyacente que explica su comportamiento; después, en el análisis de la forma-valor, Marx demuestra por qué es necesario que el valor aparezca como algo distinto a lo que es, como valor de cambio, una cosa (dinero). La exposición en la sección 2 sobre el doble carácter del trabajo que produce mercancías une los dos movimientos –que se encuentran en las secciones 1 y 3 del primer capítulo de *El Capital*, respectivamente.

No hay nada particularmente dialéctico en el primer movimiento. Marx comienza con la relación ordinaria de intercambio:

"Tomemos otras dos mercancías, por ejemplo el trigo y el hierro. Sea cual fuere su relación de cambio, ésta se podrá representar siempre por una ecuación en que determinada cantidad se equipara a una cantidad cualquiera de hierro, por ejemplo: 1 *quarter* de trigo = *a* quintales de

[34]Ibid., p. 59.

hierro. ¿Qué denota esta ecuación? Que existe algo común, de la misma magnitud, en dos cosas distintas, tanto en *quarter* de trigo como en *a* quintales de hierro. Ambas, por consiguiente, son iguales a una tercera, que en sí y para sí no es ni la una ni la otra. Cada una de ellas, pues, en tanto es valor de cambio, tiene que ser reducible a esa tercera."[35]

¿Qué es esta "tercera cosa"? Es el valor, "una mera gelatina de trabajo humano indiferenciado", una "sustancia social":

"Ahora bien, si ponemos a un lado el valor de uso del cuerpo de las mercancías, únicamente les restará una propiedad: la de ser productos del trabajo. No obstante, también el producto del trabajo se nos ha transformado entre las manos. Si hacemos abstracción de su valor de uso, abstraemos también los componentes y formas corpóreas que hacen de él un valor de uso. Ese producto ya no es una mesa o casa o hilo o cualquier otra cosa útil. Todas sus propiedades sensibles se han esfumado […]
Examinemos ahora el residuo de los productos del trabajo. Nada ha quedado de ellos salvo una misma objetividad espectral, una mera gelatina de trabajo humano indiferenciado, esto es, de gasto de fuerza de trabajo humana sin consideración a la forma en que se gastó la misma […] En cuanto cristalizaciones de esa sustancia social común a ellas, son valores."[36]

Hay un paralelo sorprendente, no accidental, entre este pasaje y aquél donde Descartes anota sus conclusiones con respecto al trozo de cera que se funde en una gota.[37] Descartes y Marx enfrentan enigmas similares: ¿cómo es que dos objetos totalmente distintos en sus cualidades sensibles –el trozo y la gota de cera– pueden ser lo mismo? ¿Cómo pueden dos mercancías cualitativamente distintas

[35]Ibid., pp. 45-46.
[36]Ibid., pp. 46-47.
[37]Véase el pasaje ya citado.

ser idénticas en términos de valor? Descartes resuelve su dificultad recurriendo a las cualidades primarias de la sustancia material: cualidades no sensibles, no imaginables y únicamente cognoscibles por el entendimiento puro. Marx recurre a la "objetividad espectral" de esa "sustancia social", el valor de mercancías conmensurables. Así, para Descartes el residuo de cera, que permanece una vez abstraídas todas las cualidades secundarias y todo aquello que la hace ser cera, es algo totalmente abstracto e intelectual –nada sensible o intuitivo. De igual manera para Marx: la forma en que dos mercancías son idénticas, esto es valor, es algo abstracto en última instancia –el producto de un proceso social de abstracción– que no contiene ni un grano de valor de uso concreto o de trabajo útil.

Este primer movimiento atrapa el pensamiento no dialéctico con respecto a la esencia y la apariencia, al cual queda confinado la teoría ricardiana del valor. No así para el segundo movimiento, que responde a la pregunta que nunca se hace la teoría ricardiana: ¿por qué el valor aparece en la forma de valor de cambio? Marx prepara la respuesta a esta cuestión penetrando más en la naturaleza del trabajo cuya "gelatina" es valor. El punto crucial en esta preparación está en reconocer que tanto el valor como el trabajo productor de valor son abstracciones, 'seres de reflexión', más que algo inmediato, natural o sensible.

De la misma forma que la mercancía posee un carácter dual, valor de uso y valor de cambio, el trabajo que produce mercancías es dual:

"El trabajo sastreril y el textil son elementos constitutivos de los *valores de uso* chaqueta y lienzo merced precisamente a sus cualidades *diferentes*; son *sustancia* del *valor* chaqueta y del *valor* lienzo solo en tanto se hace *abstracción* de su cualidad específica, en tanto ambos poseen la *misma cualidad*, la del *trabajo humano.*"[38]

[38]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 55.

Ya en la sección 1 Marx había investigado la naturaleza de este "trabajo humano", abstracto. El trabajo que se petrifica como valor es trabajo abstracto en el sentido "fisiológico", esto es, gasto de fuerza de trabajo humana sin importar que haya un fin definido. Pero para que una hora de trabajo cuente como una hora en términos de valor debe cumplir varias condiciones:

1. Debe ser una hora de "trabajo simple promedio"; horas de trabajo complejo cuentan por más. Y, lo que cuenta como una hora de trabajo simple promedio varía históricamente, no está determinado naturalmente.

2. Para ser "socialmente necesario", la hora de trabajo debe producir la cantidad de mercancías equivalente al número de mercancías producidas en una hora promediada entre todos los productores de la misma mercancía. Una hora de trabajo que produce más mercancías que el promedio cuenta como más valor y viceversa.

3. Una hora de trabajo que es socialmente necesaria en los términos de (2) es socialmente necesaria en un sentido posterior –*uno que construye la demanda en el propio concepto de valor*– sólo si la demanda por ese tipo de mercancía cubre la oferta. Si la oferta de una mercancía excede la demanda, una hora de trabajo de dicha mercancía que es socialmente necesaria en términos de (2) produce menos que una hora valor y viceversa. Esta tercera consideración implica una relación co-constitutiva entre valor y precio,[39] es un elemento profundamente no ricardiano de la teoría del valor de

[39]Paul Mattick, Jr., escribe: "El 'trabajo abstracto' en el sentido de Marx es indefinido, excepción hecha cuando está en relación con un sistema de precios", en Mattick, Paul Jr.: "Some aspects of the Value-Price Problem", en *Economies et Societes (Cahiers de l'ISMEA Series)*, n° 15, p. 777. En un tenor similar Guglielmo Carchedi escribe: "[…] los precios no están determinados por los valores, antes al contrario son su forma concreta de existencia", en Carchedi, Guglielmo: "The Logic of Prices as Values", en Fine, Ben (ed.): *The Value Dimension*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1986, p. 201.

Marx.[40] De acuerdo con la teoría de Ricardo, los precios son la variable totalmente dependiente de los insumos del trabajo, construida en un sentido técnico. No hay lugar en la teoría ricardiana para una dialéctica del valor y el precio.

Estas tres consideraciones quieren decir que la teoría del valor de Marx no puede ser interpretada como una teoría del trabajo en ningún sentido ordinario o naturalista. El trabajo que se consume en la producción de cualquier mercancía particular, el "trabajo incorporado" no determina el valor de esa mercancía[41] –por las tres razones antes aludidas.[42] El valor no es un concepto apropiado para

[40]Como escribe Carchedi: "La diferencia básica entre la noción marxista y neoricardiana de valor es que para esta última el valor es trabajo incorporado y está determinado por las relaciones técnicas de producción, independientemente de la demanda", en Carchedi, Guglielmo: "Marxian Price Theory and Modern Capitalism" en *International Journal of Political Economy*, Vol. 18, n° 3, 1988, p. 96.

[41]Que la de Marx no es una teoría del 'trabajo incorporado' queda claro en su polémica contra Proudhon y los '*bonos horario*'. Esto lo discutiremos más adelante.

[42]Geert Reuten, que distingue los modelos esencia-apariencia de acuerdo con los mismos lineamientos que sigo entre "dialéctica ontológica" y "dialéctica conceptual", se preocupa por que algunos "teóricos del trabajo abstracto" podrían seguir insertos en una teoría del "trabajo incorporado". Esto podría suceder si uno piensa que el trabajo productor de valor es "trabajo abstracto" en "sentido fisiológico", del que Marx escribe: "Todo trabajo es, por un lado, gasto de fuerza humana de trabajo en un sentido fisiológico […]", en Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 57. Entonces si uno caracteriza el trabajo productor de valor dejando de lado las tres condiciones que se examinaron con anterioridad, puede terminar suscribiendo una teoría de trabajo abstracto incorporado que no se separa de un modelo clásico, u ontológico, de esencia-apariencia y por tanto no se aparta de la sombra del árbol ricardiano. Como observa Paul Mattick, Jr., incluso el neoricardiano Ian Steadman insiste en que es "trabajo abstracto incorporado" lo que los neoricardianos suman al calcular los valores del trabajo (en Mattick, Paul, op. cit., pp. 776-777). El reflexionar sobre las

todo trabajo humano –como en la teoría naturalista. Sólo es válido si las condiciones (1) a (3) se cumplen, esto es, en sociedades competitivas de mercado donde todos los bienes se producen como mercancías. *Valor* es el término que utiliza Marx para la forma específica, enigmática y oculta que el trabajo toma bajo el capitalismo. No pudo haber sido más explícito en este pasaje de la *Contribución a la crítica de la economía política*:

"Puesto que, de hecho, el valor de cambio de las mercancías no es otra cosa que la relación de los trabajos de los individuos entre sí en cuanto trabajo igual y general, que no es sino la expresión material de una forma específicamente social del trabajo, resulta una tautología decir que el trabajo es la *única* fuente de valor de cambio y, por ende, de la riqueza, en la medida en que la misma consta de valores de cambio."

Al considerar la forma específicamente social del trabajo en el capitalismo, la teoría del valor de Marx es definitivamente de diferente hechura que la teoría clásica del trabajo que culmina en Ricardo.

Marx describe su caracterización del carácter dual del trabajo productor de mercancías como "el eje [*Sprigpunkt*] en torno al cual gira la comprensión de la economía política".[43] El que reconozca que el valor y el trabajo productor de valor son abstracciones que dependen del proceso *real* de abstracción que transpira la producción y distribución capitalistas –nada que ocurra naturalmente, sensorialmente– se acerca a la afirmación de Hegel que las cualidades secundarias y primarias de Descartes no son similares en términos lógicos: la primera es inmediata, la segunda es reflexiva. Hegel

consecuencias que traen consigo las tres características del trabajo creador de valor que acabamos de considerar, fuerza en nosotros el modelo dialéctico de esencia-apariencia y, con ello, abandonar el pensamiento del trabajo incorporado. Véase el primer artículo de Reuten en este libro.

[43]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 51.

nos enseña que la materia no es alguna sustancia por debajo de las apariencias, que sólo *sucede*, que no es observable, por el contrario no es algo en el modelo de las cosas sensibles. La materia es un ser de reflexión, una esencia en el sentido dialéctico, esto es, el tipo de ser que debe aparecer como algo distinto a lo que es. La diferencia entre la teoría del valor en Marx y Ricardo sigue esta línea: *el trabajo productor de valor es lógicamente distinto al trabajo concreto*. Este último es inmediato, sensorial, particular; el primero es reflexivo, abstracto, universal. Debido a que es una abstracción, un ser de reflexión, el valor no puede aparecer de forma inmediata, debe aparecer como algo distinto a lo que es.[44] El dinero prueba ser la forma necesaria como aparece el valor –y ser necesario para la existencia del valor– y aún así no es valor. En efecto, no hay una *medida fija de valor*, físicamente existente –y no puede haber ninguna.[45]

---

[44]Chris Arthur también vincula la teoría de la forma-valor de Marx con su postura de rechazo al modelo clásico de esencia-apariencia: "Si no se reconoce la necesidad de una forma material de la aparición del valor, entonces la teoría del valor no es otra cosa que un esencialismo metafísico", en Arthur, Christopher: "Dialectic of the Value-Form", en Elson, D. (ed.): *Value: The Representation of Labour in Capitalism*, CSE Books/Humanities, Londres, 1979, p. 68.

[45]Geoffrey Pilling lo pone en estos términos: "De hecho, quienes piensan que puede haber alguna medida invariable de valor no entienden la naturaleza del capital", en Pilling, Geoffrey: *Marx's "Capital": Philosophy and Political Economy*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1980, p. 194. Para este autor, Ricardo es uno de ellos, pues: "No es accidental que no haya indicio alguno de la noción de fetichismo en el trabajo de la que bien podría denominarse 'Escuela de Sraffa', que ha vuelto a Ricardo para buscar algunas respuestas ante la crisis actual de la teoría económica. Ha sido precisamente esta escuela que ha buscado una solución en lo que hemos tratado de mostrar como un problema mal entendido –a saber, la búsqueda de una medida abstracta del valor– sea una mercancía 'estándar' o una mercancía 'compuesta'", en ibid., pp. 195-196.

Con respecto al paso del primero al segundo movimiento en su exposición de la teoría del valor Marx señala que "El desenvolvimiento de la investigación volverá a conducirnos al valor de cambio como modo de expresión o forma de manifestación necesaria del valor […]".[46] Lo que tenemos aquí es una incontrovertible afirmación de la necesidad de parte de Marx. Una de muchas.[47] La necesidad aquí implicada no es la tautología producto de la deducción ni la necesidad causal. Las aseveraciones dialécticas de esta especie de necesidad son no tautológicas, no causales.[48] ¿Qué justificación proporciona Marx para afirmar este tipo particular de necesidad? La respuesta se encuentra en la sección 3, sobre la forma-valor. En ella, Marx revela con exactitud cómo la investigación sobre el carácter dual del trabajo productor de mercancía prepara el camino para la aparición de la forma-valor:

"En contradicción directa con la objetividad sensorialmente grosera del cuerpo de las mercancías, ni un solo átomo de sustancia natural forma parte de su objetividad en cuanto valores. De ahí que por más que se dé vuelta y se manipule una mercancía cualquiera, resultará inasequible en cuanto cosa que es valor. Si recordamos, empero, que las mercancías sólo poseen objetividad como valores en la medida en que son expresiones, de la misma unidad social, del trabajo humano; que su objetividad en cuanto valores, por tanto, es de naturaleza puramente social, se comprenderá de suyo [*so versteht sich auch von selbst*],

[46]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 47.

[47]Véase, por ejemplo, la primera nota a pie de página del capítulo 3 del Tomo I de *El Capital*. Más adelante en este capítulo Marx escribe: "La forma del precio lleva implícita la enajenabilidad de las mercancías por el dinero y la necesidad de esa enajenación [*Verausserung*]", en ibid., p. 126. Aseveraciones de este tipo de necesidad se encuentran en varios pasajes de la obra de Marx ya citados en este capítulo.

[48]Tony Smith está en lo cierto al insistir que "La teoría de Marx, como la de Hegel, implica aseveraciones de una necesidad sistemática", Smith, Tony, op. cit., p. 38.

asimismo, que dicha objetividad como valores sólo puede ponerse de manifiesto en la relación social entre diversas mercancías."[49]

Una vez que reconocemos lo que el valor es, a saber, una objetividad abstracta, reflexiva, "social", es evidente que no puede tener una apariencia inmediata. Aquí, la necesidad descansa –como en la crítica de Hegel a Descartes– en reconocer las diferentes *lógicas* de la inmediatez y reflexión.

Marx inicia el análisis de la forma-valor con su forma más simple: "*x* mercancía A vale *y* mercancía B". La característica seminal de esta expresión de valor es su polaridad. La mercancía A expresa su valor en mercancía B; A es activa y B es pasiva. La mercancía B es el espejo donde la mercancía A se reconoce a sí misma por primera vez como un valor. El valor de A no puede aparecer en A misma; sólo puede ser expresado relativo a A en otra mercancía.[50]

"No me es posible, por ejemplo, expresar en lienzo el valor del lienzo. *20 varas de lienzo = 20 varas de lienzo* no constituye expresión alguna de valor. La igualdad, por el contrario, dice más bien: 20 varas de lienzo no son otra cosa que 20 varas de lienzo, que una cantidad determinada de ese *objeto para el uso* que es el lienzo. El *valor* del lienzo, como vemos, sólo se puede expresar *relativamente*, es decir, *en otra mercancía*."[51]

---

[49]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 58.

[50]Samuel Bailey, crítico de la teoría ricardiana y con la que Marx estaba hasta cierto punto impresionado, observó esta polaridad necesaria en la expresión del valor: "Es imposible determinar o expresar el valor de una mercancía si no es por medio de una cantidad de otra mercancía", citado en Backhaus, H.: "On the Dialectics of the Value-Form", en *Thesis Eleven*, Vol. 1, n° 1, 1980, p. 106.

[51]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 60.

Así, Marx habla de la mercancía A en tanto que forma relativa de valor. La mercancía B, en la cual se refleja el valor de A, es la forma de equivalente. Reconocer estas dos como necesariamente formas polares resulta crucial para el análisis de la forma-valor.

La forma-valor es un imán social: la forma relativa de valor y la forma de equivalente son extremos que se pertenecen mutuamente y, sin embargo, se excluyen mutuamente. Decir que la expresión de valor es necesariamente polar significa que la expresión de valor requiere una relación refleja. El uso reiterado que hace Marx de la expresión 'reflejar' o 'valor-reflejado', para caracterizar la mercancía en la forma de equivalente pone de relieve este rasgo. La polaridad de la forma-valor apunta hacia la lógica de la esencia. En tanto que la esencia del valor de cambio, el valor debe manifestarse en algo distinto a sí mismo.

Para apreciar en su totalidad la caracterización que hace Marx de la forma-valor, debemos recordar que la esencia implica enajenación. La esencia aparece sólo porque se manifiesta a sí misma en algo que no es ella misma –a través de la alienación. El valor se reconoce a sí mismo sólo en el reflejo de sí mismo en otro objeto. El trabajo que produce valor es trabajo enajenado. Que la lógica del valor siga el patrón de la enajenación es una herencia religiosa, en el sentido de la crítica que hace Marx. Al discutir la forma relativa de valor, Marx hace referencia explícita a la crítica que lanza contra Feuerbach: "En su igualdad con la chaqueta [el lienzo, en tanto que forma relativa de valor] manifiesta su carácter de ser valor, tal como el carácter ovejuno del cristiano se revela en su igualdad con el cordero de Dios".[52]

El cristiano sólo alcanza su realización cuando es reflejo del Cordero de Dios, por lo cual, la naturaleza del cristiano que queda revelada es la de una oveja. Para Marx la enajenación religiosa del cristiano es la expresión necesaria de su naturaleza ovejuna. De

[52]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 64.

la misma forma, el hecho que la mercancía exprese su valor únicamente a través de otra mercancía manifiesta la enajenación del trabajo que la produce.

En este contexto habría que subrayar el "debe" de la afirmación hegeliana "la esencia debe aparecer". La esencia se limita a aparecer porque contiene en sí misma una contradicción irreconciliable entre inmediatez y reflexión. El aspecto práctico es éste: el cambio se debe al reconocimiento y resolución de la contradicción inmanente a la esencia.

En los *Grundrisse*, Marx contrapone la lógica esencialista de la producción de valor a la lógica radicalmente diferente de la producción comunista:

"Sobre la base de los valores de cambio, el trabajo es *puesto* como trabajo general sólo mediante el *cambio*. Sobre esta base [en la sociedad comunista] el trabajo sería *puesto* como tal anteriormente al cambio; o sea el cambio de los productos no sería en general el *medium* que mediría la participación del individuo en la producción general. Es claro que debe tener lugar una mediación. En el primer caso, que deriva de la producción autónoma de los individuos –aunque estas producciones autónomas se determinen y se modifiquen *post festum* a través de sus relaciones recíprocas–, la mediación tiene lugar a través del cambio de mercancías, a través de valor de cambio, del dinero, que son todas expresiones de una única y misma relación. En el segundo caso es *mediado el supuesto mismo*; o sea está presupuesta una producción colectiva, el carácter colectivo como base de la producción. El trabajo del individuo es puesto desde el inicio como trabajo social […] El producto no debe ser ante todo convertido en una forma particular para recibir un carácter general para el individuo."[53]

En la producción gobernada por el valor, lo particular está mediado por lo universal, aunque sólo después de haber sido

[53]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 100.

producido privadamente. Las dos determinaciones quedan separadas y el sistema de precios fuerza su unidad. En la producción comunista también hay mediación, sin embargo, se evita el 'intermediario' pues coinciden las determinaciones particulares y universales. Los valores de uso particular cuya producción ha sido comunitaria son de suyo universales, pues la sociedad en su conjunto ha tomado las decisiones sobre dichos valores. Ya no hay necesidad de imponer, en la esfera del intercambio, una determinación social sobre los valores de uso producidos comunitariamente.[54]

Valor y precio en *El Capital*

Algunas ocasiones se toma por sentado que en el primer tomo de *El Capital* Marx simplemente identifica valores con precios y que la divergencia entre ambos no aparece sino hasta el tercer tomo, con la discusión de los precios de producción. Sin embargo, en el primer tomo de *El Capital*, y en la sección relativa en los *Grundrisse*, Marx insiste en la necesaria no identidad de valor y precio; afirmación que explica en términos de su lógica dialéctica de la esencia.

Antes de ahondar en la teoría del precio que se presenta en el Tomo I, hay que traer a colación su relación con la discusión en torno al valor de mercado, los precios de producción y los precios de mercado, que aparece en el tomo III. La famosa crítica de Böehm-Bawerk –quien señala que las teorías del valor y precio que aparecen en el primer tomo Marx las contradice en el tercero– muestra varios errores de comprensión. Uno es considerar que las teorías del valor y precio desarrolladas en el primer tomo pueden aplicarse a cualquier mercancía. Cuando Marx teoriza con respecto

[54]También véase la primera nota a pié de página al capítulo 3 de *El Capital*, en la que Marx contrasta favorablemente a Owen con Proudhon. En Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 115.

a las mercancías y capital, en el primer tomo, supone que un capital individual es sólo parte alícuota del capital agregado y que una mercancía individual es el producto de dicho capital promedio. Si se mantienen en mente estas cualidades, nos percatamos que Marx no se olvidó de traer a colación el valor de mercado ni los precios de producción al tomo I; simplemente, *no van ahí, ése no es lugar que les corresponde*.

Nótese, sin embargo, que si la categoría de precio de producción, que generalmente se desvía de los valores individuales y de mercado, no tiene lugar en el tomo I, aún así persiste una discrepancia entre valor y precio. ¿Por qué? La no identidad entre valor y precio en el capítulo relativo al dinero no analiza la discrepancia entre valores y precios de producción –bajo el supuesto del tomo I, de que no es ése su lugar– sino entre precios de producción y precios de mercado en el tomo III. No obstante su nombre, el precio de producción en realidad no es un precio, ya que los precios son la expresión monetaria del valor, mientras que el precio de producción, como el valor de mercado, es una categoría de valor. Como tal, el precio de producción debe aparecer como algo distinto a lo que es, a saber, precio de mercado. Ésta, es la necesidad que queda registrada en la teoría del precio del primer tomo.

La teoría marxista del precio en el primer tomo insiste que la diferencia entre valor y precio no es nominal.[55] Calificar de nominal la distinción entre valor y precio, es eliminar, o dejar sin explicación, la diferencia entre estas dos formas. La teoría del precio de Marx explica las discrepancias al examinar cuidadosamente la lógica de las formas mismas.

Ya hemos visto la fase primera, y decisiva, de la teoría antinominalista del precio expuesta por Marx en su teoría del valor, en la que

[55]Como Weeks escribe: "Para Marx, la esencia de la relación valor-precio es su no-equivalencia", citado en Carchedi, Guglielmo: "Marxian Price…", op. cit., p. 99.

muestra la necesidad lógica de que el valor se exprese en dinero. Ya que el valor de una mercancía se expresa por medio de un objeto ajeno [*alien*], independiente (dinero), el valor y precio no son, y no pueden ser, inmediatamente idénticos. Su identidad emerge sólo con la fuerza gravitacional que ejerce el valor sobre las oscilaciones del precio. La teoría nominalista del precio sólo se concentra en la identidad de precio y valor; deja de lado el hecho de que la *identidad refleja* del precio y valor, en la ley del precio, únicamente opera en la presuposición inevitable de la *no-identidad inmediata* del precio y valor. Por otro lado, la teoría de Marx reconoce que ambos son igualmente esenciales.

En términos de la lógica hegeliana de la esencia, podemos decir que tanto la oscilación de los precios como la ley de tal oscilación están en el nivel lógico de la esencia y que la comprensión adecuada de la esencia reconoce la necesaria unidad entre ambas. Hegel escribe en su *Ciencia de la lógica*, en el apartado titulado "La ley del fenómeno":

"Por consiguiente la ley no se encuentra allende el fenómeno, sino que está *presente* de inmediato en él; el reino de la ley es la imagen *inmóvil* del mundo existente o fenomenológico. Pero más bien ambas cosas son una única totalidad, y el mundo existente es, él mismo, el reino de las leyes, que es idéntico consigo mismo como lo simple idéntico, y al mismo tiempo, como lo que está en el ser puesto, o en la independencia de la existencia que se disuelve a sí misma."[56]

Si sustituimos la "ley del precio" por la "ley del fenómeno" de Hegel, "las oscilaciones reales del precio" por el "mundo existente o fenomenológico" de Hegel y 'la constante negación de […] sí mismo [del precio] como la negación del valor real" por "la independencia de la existencia que se disuelve a sí misma" de Hegel, tenemos los elementos básicos de la teoría crítica del precio de Marx.

[56]Hegel, G. W. F.: *Ciencia de…*, op. cit., p. 443.

El hincapié de Hegel de la inmanencia de la ley del fenómeno en las apariencias mismas, se extiende a la teoría del precio de Marx.

Al igual que su teoría crítica del valor y de la forma-valor, la teoría del precio de Marx no hace hipóstasis del valor. En tanto que ley del precio, el valor no es algo más allá o externo al movimiento real del precio, más bien es aquello que lo sujeta. El valor no existe como una cosa real, observable, sino como reflejo de las cosas reales. De aquí que la teoría del precio confirma el carácter no metafísico de la teoría del valor que Marx avanzó en el primer capítulo del tomo I de *El Capital*, además de subrayar la deuda que tiene con la lógica de Hegel.

En el capítulo 3 del tomo I de *El Capital*, Marx no sólo nos recuerda que la distinción entre precio y valor es una necesidad lógica, sino que indica las relaciones sociales en una sociedad caracterizada por dichas categorías.

"Por tanto, en la *forma misma del precio* está implícita la *posibilidad de una incongruencia cuantitativa*, de una divergencia, entre el precio y la magnitud del valor. No se trata, en modo alguno, de un defecto de esa forma, sino que al contrario es eso lo que la adecua a un modo de producción en el cual la norma sólo puede imponerse como ley promedial que, en medio de la carencia de normas, actúa ciegamente."[57]

La divergencia de precio y valor no es algo irracional, como en la teoría nominalista; por el contrario se identifica como la consecuencia necesaria del modo de producción de mercancías. Atendiendo más al momento de no-identidad entre precio y valor, más que concentrándose abstractamente en su identidad refleja en la ley del precio, Marx revela la forma-precio como una categoría determinada, cargada de crisis, propia de la producción capitalista.

Entonces, desatender los precios, por considerarlos "meras apariencias", o dejarlos de lado sobre la base que, después de todo, son

[57]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 125.

una cosa distinta a la esencia, es una conclusión errónea extraída de la invocación que hace Marx al modelo esencia-apariencia para concebir la relación entre valor y precio. El modelo de esencia-apariencia que Marx utiliza es dialéctico. Las apariencias son necesarias para la esencia: esto es, no puede haber valor sin precio.

Dado que el proudhonismo era una fuerza poderosa en el socialismo europeo, Marx se sintió complacido por la polémica que despertó su teoría del precio. En una carta a Engels fechada el 22 de julio de 1859, Marx coloca como primer resultado de su *Contribución a la crítica de la economía política* que "el proudhonismo está erradicado". Además, el desarrollo de los *Grundrisse* comienza con una crítica extensa a Alfred Darimon, seguidor de Proudhon quien quería reemplazar al dinero por bonos-horario emitidos sobre la base del número de horas que un individuo hubiera trabajado. Si el precio simplemente fuera una etiqueta para el trabajo incorporado en un bien, la propuesta hubiera funcionado. Sin embargo, Marx vincula el problema de los bonos-horario a una comprensión equivocada de la forma-precio:

"La primera ilusión fundamental de los bonos-horarios consiste en el hecho de que, al eliminar la *diversidad nominal* entre valor real y valor de mercado, entre valor de cambio y precio –expresando el valor no ya en una determinada objetivación del tiempo de trabajo, *say* oro y plata, sino directamente en el tiempo de trabajo– eliminan también la diferencia y contradicción real entre precio y valor."[58]

Junto con Proudhon, Darimon retoma la perspectiva nominalista del dinero, aseverando que en tanto mediador del intercambio de mercancías, el dinero es una invención problemática pero dispensable, más que una necesidad lógica de un tercer elemento. Estos teóricos resienten la interferencia del dinero al mismo tiempo que convierten en paladín a la producción de mercancías y la

[58]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 63.

igualdad que encuentran en el intercambio de valores equivalentes. Marx señala que los socialistas utópicos o 'burgueses' no sólo querían el pastel, sino comérselo todo, o, como él mismo lo pone en relación con John Gray, "*Los productos deben ser producidos como mercancías, pero no intercambiables como tales*".[59] Estos "socialistas no científicos" simplemente no tienen la capacidad de aprender las relaciones lógicas que articulan las categorías de mercancía, valor y precio.

La lógica del capital

La lógica de la circulación simple de mercancías, que acabamos de examinar, se ajusta tanto a la lógica hegeliana de la esencia como a la de Marx. Ahora sostengo que Marx presenta deliberadamente al capital en términos que evocan el tratamiento que le dio durante su juventud a la lógica del concepto de Hegel y, consecuentemente, refuerza la crítica de que la lógica del concepto de Hegel es una "espada de madera", una reconciliación defectuosa que deja los elementos contrarios en mutua oposición.[60]

Cuando Marx habla del valor en la esfera de la circulación simple, habla de "sustancia" (social). No obstante, Marx describe al capital con frases como "sujeto automático", "el valor se convierte aquí en el sujeto de un proceso", "sujeto dominante de tal proceso" y "sustancia en proceso, dotada de movimiento propio". En el concepto de capital, la sustancia se revela a sí misma como sujeto, aunque uno automático. Aquí, Marx trae a colación la crítica que

[59]Marx, Karl: *Contribución*…, op. cit., p. 71.

[60]Como me lo han hecho notar Jeanne Schuler, Tony Smith y Geert Reuten, hay buenas razones para dudar que la lógica del concepto de Hegel se aplique al capital. Yo mismo tengo mis sospechas, sin embargo, aquí me limito a lo que el propio Marx se vio haciendo con Hegel en *El Capital*, no si estaba justificado a hacerlo.

le hace Hegel a Spinoza por concebir al absoluto como sustancia y no como sujeto.

El hacer una comparación de los dos siguientes párrafos –el primero, la descripción que hace Hegel del infinito pensado en el nivel lógico del concepto; el segundo, una descripción del capital en el *Urtext* de Marx– deja ver qué estaba en la mente de Marx al identificar la lógica del capital con la lógica del concepto de Hegel: "Sólo [*erst*] el infinito verdadero, que se coloca a sí mismo como finito, al mismo tiempo va más allá de sí mismo en tanto que otro y permanece ahí, dado que es otro, en unidad consigo mismo".[61] "Es preciso que su ingreso mismo [del dinero] en la circulación sea un momento de su permanecer en sí mismo, y su permanecer en sí mismo un ingreso en la circulación".[62]

Marx subraya la identidad de la circulación simple con la lógica hegeliana de la esencia y la circulación del capital con la lógica hegeliana del concepto (como él la concibió), al apelar a la asociación del judaísmo con la primera y al cristianismo con la segunda. Al mismo tiempo, estas asociaciones traen a colación que, para Marx, el concepto hegeliano es tan "religioso" como es esencia. La asociación del capital con la cristiandad no puede ser más explícito que en este pasaje:

"Como valor originario se distingue de sí mismo como plusvalor –tal como Dios Padre se distingue de sí mismo en cuanto Dios Hijo, aunque ambos son de una misma edad y en realidad constituyen una sola persona–, puesto que sólo en virtud del plusvalor de £ 10, las £ 100 adelantadas se trasmutan en capital, y así que esto se efectúa, así que el Hijo es engendrado y a través de él el Padre, se desvanece de nuevo su diferencia y ambos son Uno, £ 110."[63]

---

[61]Hegel, G. W. F.: *Lectures on the Philosophy of Religión*, Vol. 1, Humanities Press, New Jersey, 1962, p. 183.
[62]Marx, Karl: *Contribución*…, op. cit., p. 262.
[63]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 189.

Un poco antes de este párrafo, Marx contrasta la lógica de la circulación simple y la circulación del capital con aquéllas del judaísmo y el cristianismo respectivamente:

"El capitalista sabe que todas las mercancías, por zarrapastrosas que parezcan o mal que huelan, en la fe y la verdad son *dinero*, judíos interiormente circuncidados, y por añadidura medios prodigiosos para hacer del dinero más dinero."[64]

El hecho de que en *El Capital* Marx se empeñe en asociar la lógica del capital con la lógica del concepto de Hegel y con el cristianismo, demuestra la permanente relevancia que tienen sus escritos de juventud para la crítica madura de la economía política, particularmente para su teoría del capital.

Recuérdese que Marx escribió que la lógica de Hegel es el resultado necesario de la totalidad de su filosofía gobernada por el pensamiento abstracto: la lógica es necesariamente la forma de manifestación del pensamiento abstracto –justo como el dinero es la forma necesaria de aparición del trabajo abstracto desempeñado bajo las condiciones del capitalismo.[65] "La lógica es el dinero del espíritu". Avanzar en las consecuencias producto de estas asociaciones arroja luz sobre el significado que tiene la lógica dialéctica de la forma-valor para la teoría del capital de Marx. Al mismo tiempo que Marx critica a Hegel en la última parte de los *Manuscritos*, explora la lógica del valor, incluida, por supuesto, la lógica del capital. Como lo vimos con anterioridad Marx asocia la externalización [enajenación] de la idea lógica en la naturaleza y el espíritu con el proceso de valorización, por medio del cual el dinero se transforma en capital. Nótese ahora, que en ambos casos el ciclo comienza –y termina– no con el pensamiento abstracto o el valor, sino con sus

[64]Idem.

[65]Véase *supra* la discusión desarrollada en el subinciso "Los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*".

formas necesarias de aparecer, la lógica y el dinero. Esto nos dice que la lógica dialéctica de la esencia y del valor ya están integradas en la concepción que Marx tiene de la filosofía del espíritu de Hegel y su teoría del capital. Mientras el valor lucha por expandirse en una espiral sin fin, el capital no es dinero, tampoco un proceso de producción, ni ninguna mercancía. Lo que nos ha enseñado nuestra exploración de la teoría del valor en Marx es que en tanto categoría de valor, el capital mismo es necesariamente algo no-manifiesto, no observable, *y* debe aparecer como algo distinto a lo que es. Lo que distingue al capital de la lógica del valor al nivel de la circulación mercantil simple es que, a pesar de no ser idéntico a ninguno de ellos, el capital se reconoce en el dinero, en la producción y en las mercancías. La fórmula D-M-D' (o más plenamente D-M... P... M'-D') es necesariamente la forma de aparición del capital.[66]

Esta incrustación de la lógica dialéctica de la forma-valor en la introducción del concepto de capital de Marx implica que su teoría del capital es tan profundamente post-ricardiana como lo es su teoría del valor. Sin tener conciencia del significado de la forma social, la teoría ricardiana del capital coloca la producción capitalista como "la producción de mercancías por medio de mercancías", o M...P...M'. Lo que determina la teoría de la producción capitalista de Marx no son las cantidades físicas de las condiciones técnicas de producción y ni de los salarios reales, como sí lo hace la teoría ricardiana, sino sumas de dinero –forma necesaria de aparecer del valor– invertidas en capital.[67] Así, las lecciones de lógica que Marx aprendió de Hegel son centrales para la superación de la teoría ricardiana del valor, ya sea en el nivel de la circulación simple o del capital.

---

[66]Esto es una extensión natural de los vínculos que señalé con respecto a la crítica que hace Marx de Hegel en los *Manuscritos*; no obstante, fue Martha Campbell quien me ayudó a observar este aspecto.

[67]Véase Moseley, Fred (ed.): *Marx's Method in Capital: A Reexamination*, Humanities Press, New Jersey, 1993.

La dialéctica de la forma de valor o la génesis lógica del dinero

Mario L. Robles Báez

La presentación de la forma de valor de Marx es una de las partes más difíciles de su crítica de la economía política y uno de los pasajes más claramente dialécticos en *El Capital*. Aun hoy, la dialéctica de la forma de valor de Marx no ha sido tratada adecuadamente. El artículo "Zur Dialektik der Wertform" de Backhaus (1969) puede ser considerado uno de los primeros trabajos que han tenido influencia entre los académicos marxistas en llamar la atención sobre la forma-valor. Después de la publicación de este artículo, un número mayor de marxistas empezaron a apreciar la importancia de la dialéctica de la forma en la teoría del valor de Marx y, por lo tanto, en su teoría del dinero. Entre aquellos marxistas que han desarrollado algunos de sus trabajos de investigación sobre la dialéctica de la forma de valor se encuentran Arthur, Zelený, Eldred y Hanlon, Fausto, Dussel, Uchida, Williams, Smith, Murray y Robles.[1] Para todos, la dialéctica hegeliana juega un papel central en la construcción de la forma dinero de Marx.

[1]Arthur, Christopher: "Dialectics and Labour", en *Issues in Marxist Philosophy*, Vol. 1, Mephan, J. y Ruben, D.: *Dialectic and Method*, Harvest Press, Brighton, 1979; y "Hegel's *Logic* and Marx's *Capital*" en Moseley, Fred (ed.): *Marx's Method in Capital. A Reexamination*, Humanities Press, New Jersey, 1993; Zelený, Jindrich: *The Logic of Marx*, Rowman

El objetivo de este trabajo es presentar un acercamiento a la *dialéctica de la forma de valor* de Marx, cuya presentación se encuentra en el parágrafo 3 del capítulo 1 del tomo I de *El Capital* y en dos textos de la primera edición alemana: la versión original del capítulo 1, "La mercancía" y el apéndice titulado "La forma de valor". Esta dialéctica es la *génesis lógica del dinero*, es decir, el desenvolvimiento lógico que nos conduce al dinero (precio) como la forma de existencia inmediata (o de apariencia) del valor a partir de la forma más simple que se presenta en la relación entre dos mercancías; un desenvolvimiento en que la relación contradictoria de las dos determinaciones de las mercancías se desdobla en mercancías y dinero.

En la primera parte de este trabajo se discuten algunos aspectos sobre el contexto y el método lógico de la presentación de las formas de valor de Marx. La segunda parte presenta el desenvolvimiento de las relaciones dialécticas de las formas de valor que partiendo de la forma más simple y abstracta de valor, se derivan aquellas que son progresivamente más complejas y se culmina con la forma dinero. Espero mostrar que, en este desenvolvimiento,

---

and Littlefield, New Jersey, 1980; Eldred, Michael y Hanlon, Marnie: "Reconstructing Value-Form Analysis", en *Capital & Class*, n° 13, 1981; Fausto, Ruy: *Marx: Lógica & Política*, Tomo I, Editora Brasiliense, Sao Paulo, 1983 y tomo II, Editora Brasiliense, Sao Paulo, 1987; Dussel, Enrique: *La Producción Teórica de Marx: Un Comentario a los Grundrisse*, Siglo XXI Editores: México, 1985; Uchida, Hiroshi: *Marx's Grundrisse and Hegel's Logic*, Routledge, Londres, 1988; Williams, Howard: *Hegel, Heraclitus and Marx's Dialectic*, St. Martin's Press, New York, 1989; Smith, Tony: *The Logic of Marx's 'Capital': Replies to Hegelian Criticism*, State University of New York Press, 1990; Murray, Patrick: "The Necessity of Money: How Hegel Helped Marx Surpass Ricardo's Theory of Value" en Moseley, Fred (ed.), op. cit.; Robles Báez, Mario: "On Marx's Dialectic of the Genesis of the Money-Form", *International Journal of Politica Economy*, 1997, Vol. 27, n° 3, Sharpe, 1997; y "Examen de la crítica de C. Benetti y J. Cartelier a la teoría del dinero de Marx" en Villareal, Diana (comp.): *Política econóomica y crísis financiera en México*, UAM-Xochimilco, 1998.

Marx no sólo utilizó las categorías dialécticas de "lo Uno y los Muchos", "Repulsión y Atracción" y la "Medida" de la Doctrina del Ser, sino además otras categorías que pertenecen a las Doctrinas de la Esencia y del Concepto de la *Lógica* de Hegel. A lo largo de este trabajo se discuten críticamente las interpretaciones que autores como Benetti y Cartelier, William, Eldred y Hanlon y Zelený tienen sobre aspectos cruciales de la presentación de Marx. Éste es un trabajo que conjunta y amplía otros dos trabajos míos publicados con anterioridad.

Sobre el contexto y el método lógico de las formas de valor

En *El Capital*, la presentación de la génesis lógica del dinero de Marx se encuentra localizada en el parágrafo 3 del capítulo 1 del tomo I, después de la presentación de la categoría de mercancía y sus dos determinaciones y antes de la del concepto de capital-en-general. En la estructura lógica del tomo I, esta localización de la génesis del dinero responde a una presentación dialéctico sistemática de las formas que toma el valor, procediendo de la forma más simple y abstracta a las formas más complejas y concretas. En el capítulo 4, el valor es puesto en su forma más desarrollada, es decir, como sujeto capital. En cuanto sujeto, el capital es aquí definido como un valor que se valoriza a sí mismo, es decir, un valor en proceso que se mantiene e incrementa a sí mismo al asumir alternativamente las formas de dinero y mercancías. La importancia de la forma dinero reside aquí en que, para Marx, ésta es la *forma universal y autónoma de existencia del valor* en cuanto capital; una forma en la cual el capital, a lo largo de su propio ciclo de vida, comprueba su identidad consigo mismo en todo momento. Como "en el capital la sustantivación del valor se manifiesta en una potencia mucho más elevada que en el dinero", la presentación del concepto de capital, dice Marx, "*presupone* ya el pleno desarrollo del valor de cambio de

la mercancía y, por tanto, su sustantivación en dinero".[2] Por esto, el dinero como la primera forma de autonomización del valor es una categoría más simple y abstracta que la forma de capital. Esta es la razón por la que la presentación de la forma dineraria del valor anteceda a la del capital.[3] Pero, como el dinero en cuanto dinero es la forma final del valor (de cambio) de las mercancías, es decir, una forma en la que no sólo se sustantiva y se vuelve autónomo el ser de las mercancías en cuanto valores, sino además provee su medida definitiva y, por lo tanto, establece la conmensurabilidad de las mercancías como manifestaciones del trabajo social,[4] la forma dineraria del valor presupone, a su vez, la forma de mercancía con sus dos determinaciones: valor de uso y valor (de cambio). La mercancía en cuanto forma de valor es así una categoría más simple y abstracta que la de dinero. Por esto, Marx presenta la categoría de mercancía antes que la de dinero. Esto implica que sólo en el contexto de la

---

[2]Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía III*, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, p. 116.

[3]El lugar que Marx asigna al dinero en la estructura lógica de *El Capital* es paralelo, hasta cierto punto, al que Hegel asigna a la medida en la doctrina del Ser de la *Lógica*: al igual que la sección sobre la medida (que incluye un capítulo sobre el pasaje a la esencia) precede a la doctrina de la esencia en la *Lógica*, la presentación de la forma dinero del valor precede a la de la transición a la esencia del capital en el capítulo 4 de *El Capital*.

[4]Esto es dicho por Marx en el siguiente pasaje de *Teorías sobre la Plusvalía*: "Por eso, en cuanto a la existencia de la mercancía como *dinero* no sólo hay que destacar que las mercancías se dan en el dinero una determinada *medida* de sus magnitudes de valor –en cuanto expresan todo su valor en el valor de uso de *la misma* mercancía–, sino, además, que se presentan todas como existencia del trabajo social, general abstracto; una forma en la que todas poseen la misma forma; todas aparecen como encarnación directa del trabajo social; y, en cuanto tal, todas ellas, como efecto de la existencia del trabajo social, son *directamente cambiables* –en proporción a su magnitud de valor– por todas las otras mercancías […]", en Marx, Karl: *Teorías*…, op. cit., p. 120.

presentación del concepto de capital, las categorías de valor, mercancía y dinero y su relación dialéctica tengan un significado.

En *El Capital*, la presentación del pasaje de la mercancía al dinero está dividida en dos movimientos que responden a la relación dialéctica entre esencia y apariencia: el primero va del valor de cambio (apariencia) al valor (esencia) y el segundo del valor (esencia) a la forma dineraria del valor (forma de apariencia).[5] En relación al *primer movimiento* tenemos antes que señalar que Marx identifica al valor de cambio con la forma de valor,[6] es decir, el valor de cambio como la forma de apariencia del valor de las mercancías. Sin embargo, como el valor no ha sido puesto todavía, su presentación no comienza con el valor de cambio como una forma de valor *puesta*, sino como su *forma de apariencia inmediata*, es decir, como una relación cuantitativa entre valores de uso distintos,[7] en la que su fundamento, es decir, el valor, está *presupuesto*. De aquí que su presentación comience con el movimiento que conduce del valor de cambio como una forma de apariencia *inmediata* del valor de las mercancías al valor como el contenido que lo fundamenta.[8] Al final de este movimiento, el valor resultará ser el contenido del cual el valor de cambio será, dice Marx, "el modo de expresión, o "forma de manifestarse"".[9] Es crucial señalar que, al final de este

[5]Este doble movimiento es sugerido por Murray en el ensayo que antecede a éste.

[6]El encabezado del parágrafo 3 del capítulo 1 del tomo I así lo señala: "La forma de valor o el valor de cambio".

[7]"En primer lugar, el valor de cambio se presenta como *relación cuantitativa*, proporción en que se intercambian valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase, una relación que se modifica constantemente según el tiempo y el lugar", en Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, Siglo XXI Editores, México, p. 45.

[8]Este movimiento es, al mismo tiempo, una reducción a la sustancia del valor, es decir, el trabajo abstracto.

[9]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 45.

movimiento, el valor estará y no estará puesto. Él estará puesto como valor presupuesto. El hecho de que el valor esté presupuesto no anula que el valor sea el contenido del valor de cambio. Él no estará porque le falta ser determinado socialmente; lo que sólo sucederá con la posición de la forma dineraria del valor. Este momento más analítico que sintético constituye el movimiento que precede a la presentación de las formas de valor.

Es así que, sólo después de que el valor ha sido puesto como el contenido del valor de cambio de las mercancías, Marx puede desplegar el desenvolvimiento dialéctico sistemático de las formas de valor (de cambio), que culmina con el dinero como la forma de *existencia social inmediata* y autónoma del valor de las mercancías. Lo primero que debemos señalar es que la igualdad de valor que se constituye por medio del primer movimiento es, para Marx, una igualdad de esencias.[10] Esto nos remite a la dualidad esencia-forma de la *Lógica* de Hegel. Lo que funda es la esencia (valor) y lo fundado es la forma (valor de cambio). Como una esencia que no puede aparecer en sí misma, ni reflejarse en la misma mercancía que lo contiene,[11] el valor "como un ser de *reflexión*, una esencia en sentido dialéctico […] debe aparecer como una otra cosa diferente de si mismo".[12] Si no fuera así, el dinero sería superfluo. Esto

[10]Al referirse a Aristóteles en el capítulo 1 del tomo I de *El Capital*, Marx dice que "Aristóteles advierte además que la *relación de valor* en que se encierra esta *expresión de valor*, implica a su vez el hecho de que la casa se equipare cualitativamente al lecho, y que sin tal *igualdad de esencias* no se podría establecer una relación recíproca, como magnitudes conmensurables, entre esas cosas que para nuestros sentidos son diferentes", en ibid., p. 73.

[11]"De ahí que por más que se dé vuelta y se manipule una mercancía cualquiera, resultará inasequible en cuanto cosa que es valor", en ibid., p. 58.

[12]Murray, Patrick: "The Necessity of Money: How Hegel Helped Marx Surpass Ricardo's Theory of Value", en Moseley, Fred (Ed.): *Marx's Method in Capital: A Reexamination*, Humanities Press, New Jersey, 1993, p. 51.

significa que el valor sólo puede aparecer o reflejarse en, y, por lo tanto, existir socialmente a través de, una *forma material* diferente a la de la mercancía que lo porta; una forma en que necesariamente se manifieste y ponga a sí mismo. Pero, como sólo se tienen aquí mercancías, esta posición sólo puede lograse al manifestarse "en la relación social entre diversas mercancías".[13] Como ninguna mercancía puede expresar su propio valor en sí misma, es decir, en su propio *otro* que es su propia forma material, el valor de "una" mercancía tiene que reflejarse en *su otro de otra* que sea lo mismo que ella, es decir, en la *forma material* (el *valor de uso*) *de "una" "otra" mercancía*. Esto implica que el valor de las mercancías no se manifiesta por medio de la relación consigo mismo, sino por medio de una *relación negativa consigo misma*. Los valores de las mercancías así puestos devienen formas de valor (de cambio), cuya forma final unificada será la forma dinero; forma que será al mismo tiempo su medida (externa) definitiva. En términos de la dialéctica de la materia y de la forma, este movimiento nos conduce a la posición de la forma (valor) en la materia (valor de uso) o, en otros términos, al dinero como la materialización de la forma. Esto implica la inversión del primer movimiento (la reducción de la forma fenomenal a su fundamento) en un *segundo movimiento* que conduce de regreso "al valor de cambio como modo de expresión o forma de manifestación necesaria del valor".[14] Este movimiento inverso, más sintético que analítico, constituye el desenvolvimiento *dialéctico de las formas de valor* (de cambio) o la *génesis del dinero*.

Es precisamente el movimiento dialéctico de la *posición* del valor de las mercancías en cuanto forma dinero y, por lo tanto, la posición de su *existencia social*, a través de su *reflexión objetiva* que se establece en la relación entre las mercancías, el objeto de la

[13]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 58.
[14]Ibid., p. 47.

presentación de Marx de las formas de valor en cuanto momentos de la génesis de la forma de dinero:

"De lo que aquí se trata […] es de llevar a cabo una tarea que la economía burguesa ni siquiera intentó, a saber, la de dilucidar la *génesis* de [la] forma dineraria, siguiendo, para ello, el desarrollo de la expresión del valor contenida en la relación de valor existente entre las mercancías: desde su forma más simple y opaca hasta la deslumbrante forma de dinero. Con lo cual, al mismo tiempo, el enigma del dinero se desvanece."[15]

En este pasaje, Marx claramente indica que su presentación de la génesis de la forma dineraria del valor corresponde a la presentación dialéctico sistemática de las *expresiones de valor* o formas de valor contenidas en la relación de valor entre las mercancías, que culminan con esta forma. Como todo movimiento dialéctico sistemático, este segundo movimiento es guiado por una cadena lógica de expresiones de valor, en cuanto momentos constitutivos de la forma dineraria, que se mueve de la forma más simple (es decir, la forma simple o singular de valor), derivando aquellas que son progresivamente más complejas (es decir, la forma total o desplegada y después la forma general de valor) y terminando con la forma de dinero que toma una mercancía, en cuanto la forma de existencia social inmediata del valor de todas las demás mercancías. Este movimiento dialéctico se fundamenta en la relación antitética de las dos determinaciones de las mercancías: el valor y el valor de uso; relación que se manifiesta en el desenvolvimiento dialéctico de la polaridad entre las formas relativa y equivalente del valor que toman las mercancías y que culmina con el desdoblamiento en mercancías y dinero:

[15]Ibid., p. 59.

"La *antítesis polar*, esto es, la concatenación indisoluble y asimismo la *exclusión* constante entre forma relativa de valor y forma de equivalente, de tal modo que 1) una mercancía no puede asumir una de esas formas sin que *otra* mercancía asuma la *contrapuesta*, 2) cuando una mercancía reviste una de esas formas no puede adoptar simultáneamente la opuesta dentro de la misma relación de valor, esa *antítesis polar* entre los dos elementos de la expresión de valor se *desarrolla* y se *consolida en la misma medida* en que se desarrolla o perfecciona la forma de valor en general."[16]

Al final de este movimiento, la mercancía dineraria debe probar ser la *forma material* adecuada de aparición del valor y de su magnitud inmanente: una forma a través de la cual los valores de las mercancías puedan adquirir no sólo una forma de existencia social materialmente separada, escindida de la existencia material de las mercancías que los portan, sino también una *medida* (externa) definitiva; una forma en la que todas las mercancías, en cuanto expresiones de la misma sustancia de valor, posean la misma forma social y poder ser así directamente intercambiables entre sí, de acuerdo a sus magnitudes de valor.[17] Sólo en cuanto que la mercancía pueda adquirir esta doble existencia, como mercancía y dinero, las dos

[16]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 3, Siglo XXI Editores, México, 1977, p. 1038. Cursivas en el original.

[17]Esto lo señala Marx con toda claridad en las *Teorías sobre la Plusvalía*: "en cuanto a la existencia de la mercancía como *dinero* no sólo hay que destacar que las mercancías se dan en el dinero una determinada *medida* de sus magnitudes de valor –en cuanto expresan todo su valor en el valor de uso de *la misma* mercancía–, sino, además, que se presentan todas como *existencia* del trabajo social, general abstracto; una forma en la que todas poseen la misma forma; todas aparecen como encarnación directa del trabajo social; y, en cuanto tal, todas ellas, como efecto de la existencia del trabajo social, son *directamente cambiables* –en proporción a su magnitud de valor– por todas las otras mercancías", en Marx, Karl: *Teorías*…, op. cit., p. 120.

determinaciones opuestas de la mercancía pueden subsistir independientemente, una junto a la otra: "El valor de cambio escindido de las mercancías mismas y existente él mismo como una mercancía junto a ellas, es *dinero*. Todas las propiedades de la mercancía en cuanto valor de cambio se presentan en el dinero como un objeto distinto de ella, como una forma de existencia social escindida de su forma de existencia natural".[18] Así, con la posición de la mercancía dinero, las dos determinaciones contenidas en la unidad no mediada de la mercancía consiguen explícitamente manifestarse en el desdoblamiento de la mercancía en, en la *diferencia* entre, mercancía y dinero; una diferencia que se transforma en una *oposición* externa entre mercancía y dinero.[19]

Es crucial señalar que la presentación de la génesis del dinero de Marx no es histórica sino lógica. En este sentido, las formas de valor constituyen los *momentos de la génesis lógica*, *no histórica*, *de la forma dineraria del valor* (o el desenvolvimiento lógico del valor de cambio que termina con la constitución de la forma de dinero como dinero). Las referencias históricas que Marx introduce a lo

---

"El dinero no resuelve solamente el problema cuantitativo de proporcionar una medida común a los valores, sino además resuelve el problema cualitativo de establecer la conmensurabilidad real de las mercancías al relacionarlas como valores", en Arthur, Christopher: "Hegel's Logic…", op. cit., p. 81.

[18]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse), 1857-1858*, Tomo I, Siglo XXI Editores, México, 1984, p. 70.

[19]"El simple hecho de que la mercancía tenga una doble existencia, una vez como producto determinado que contiene idealmente (contiene de modo latente) su valor de cambio en su forma de existencia natural, y luego como valor de cambio manifiesto (*dinero*), que a su vez ha cercenado toda vinculación con la forma de existencia natural del producto, esta doble y *distinta* existencia debe pasar a ser *diferencia*, y la diferencia debe pasar a ser *oposición* y *contradicción*", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 72.

largo de su presentación deben ser leídas como un discurso paralelo (o presupuesto) a la secuencia lógica. Esto significa que el contexto de la presentación de Marx sea el *origen lógico* o la *prehistoria lógica* del dinero, es decir, el proceso que abarca todas las formas de expresión del valor que preceden a la constitución lógica del dinero. Sólo después de que la forma de dinero sea puesta, el intercambio generalizado puede ser tratado. Por esto la presentación del proceso de intercambio (en el capítulo 2 del Tomo 1 de *El Capital*) es precedida por la presentación de las formas de valor; presentación que es complementada por el desarrollo lógico (o *historia lógica*) de las formas *del* dinero (en el capítulo 3).

Decir que la presentación de la "génesis de la forma dineraria del valor" de Marx no corresponde a un proceso histórico, sino a uno lógico o, más precisamente, dialéctico, no significa sin embargo que ésta deba ser entendida como un discurso conceptual en sentido subjetivo, sino, por el contrario, como un discurso dialéctico del concepto que, como Fausto dice, designa una determinación que se presenta tanto como una determinación del sujeto como una determinación del objeto.[20] Este carácter dialéctico de la presentación de la génesis del dinero de Marx significa que deba ser entendido como un desenvolvimiento conceptual de las diferentes expresiones del valor en cuanto momentos o determinaciones presupuestas del dinero, donde cada forma de valor en cuanto un momento del dinero es puesta como una determinación positiva distinta, y no menos separable de las demás. Como, en el desenvolvimiento de las formas del valor, el dinero no aparece como dinero, sino como formas de equivalente, estas formas "no existen sino bajo una forma negativa, como momentos negados al interior del dinero".[21] Esto

[20]Fausto, Ruy: "Sobre la forma del valor y el fetichismo (a propósito de Marchands, Salariats et Capitalistes)", en *Economía: Teoría y Práctica*, n° 12, UAM, México, 1988, p. 124.
[21]Ibid., p. 157.

significa que las formas de valor están *presupuestas* en la forma de dinero en cuanto momentos negados,[22] pero que aquí son puestas en una forma positiva a través de la presentación de su génesis. Por lo mismo, el dinero está *presupuesto* en el desenvolvimiento de las formas de valor. En este sentido, es posible decir "que al nivel del objeto, los momentos del dinero que la teoría distingue, están y no están. Ellos están en el sentido de que ellos existen, hasta cierto nivel, en el objeto; ellos no están en el sentido de que ellos existen sólo como determinaciones negadas".[23] La presentación de la génesis del dinero de Marx podría ser así considerada como una negación de la negación, esto es, los momentos del dinero que no están en él sino como sus determinaciones negadas, son aquí puestos, al negarlos como determinaciones negadas, en forma positiva.

Como se puede observar por lo dicho hasta aquí, la relación entre la dialéctica de Hegel y la de Marx es muy estrecha. Desde esta perspectiva, podemos decir que la presentación del movimiento de los momentos lógicos de la génesis de la forma dinero de Marx tiene cierto paralelismo con la discusión de Hegel de la categoría del Ser de su *Lógica*, especialmente sobre "el ser para-sí" y sobre la "medida". Por una parte, el orden dialéctico sistemático de la presentación de Marx responde, hasta cierto punto, al desarrollo de las nociones de Hegel de "Uno y Múltiple" y "Repulsión y Atracción", del capítulo sobre "El ser para-sí" de su *Lógica*:

"El ser-para-sí es *en primer lugar* un inmediato existente-para-sí, un *Uno*.
En segundo lugar el uno traspasa a la *multiplicidad* de los *unos* –lo cual es *repulsión*–, y este ser-otro de lo uno se elimina de la idealidad del mismo –lo cual es *atracción*.

[22]En términos dialécticos, negación (*Aufhebung*) significa negar-asumir, negación-asunción, o bien algo que se niega o está negado pero que al mismo tiempo se conserva.
[23]Idem

En tercer lugar la determinación recíproca de la repulsión y atracción, por la que ellas se derrumban en el equilibrio, y la cualidad, que en el ser-para-sí se había impulsado hasta su extremo, traspasan a la *cantidad*."[24]

La unidad existente en sí misma no está, como el Ser, desprovista de toda referencia conectiva: es una referencia, tanto como el Ser-allí-y-entonces era, no una referencia sin embargo que conecta algo con otro, sino, como la unidad de lo mismo y lo otro, es una *conexión consigo misma*, y esta conexión, notoriamente, es una *conexión negativa*. Por esto lo Uno manifiesta una incompatibilidad total consigo mismo, una auto repulsión; y lo que lo hace mismo ser explícitamente, es los Muchos. Nosotros podemos denotar este lado en el proceso del Ser-para-sí por el término figurativo de Repulsión.[25]

La relación entre la secuencia de estas nociones de la *Lógica* de Hegel y la secuencia de las formas de valor de Marx puede delinearse de la siguiente manera. El punto de partida es "*una*" mercancía junto con sus dos determinaciones contradictorias, valor y valor de uso, como algo dado inmediatamente o presupuesto. La incompatibilidad de la "una" mercancía consigo misma, es decir, su auto repulsión, se manifiesta en que no pueda expresar su propio valor en sí misma. Debido a esto, el *primer momento* constituye la *relación unitaria* de valor entre dos mercancías (es decir, la forma simple de valor o forma I), en que el valor de "una" mercancía no se expresa relativamente en su propia "otra" determinación, sino en la de "una" "*otra*" mercancía, es decir, en el valor de uso de la "una" "otra" mercancía, que toma la forma de valor equivalente. Las dos determinaciones de la mercancía están así puestas como *unidas*

[24]Hegel, G. W. F.: *Ciencia de la lógica*, Ediciones Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968, p. 139.
[25]Hegel, G. W. F.: *Hegel's Logic*, Oxford University Press, traducido por Wallace, William, 1993, p. 142.

pero en la relación de valor de "una" mercancía con "una" "otra" mercancía. Para la "una" mercancía, esta relación es así una *relación negativa consigo misma*. En este primer momento, el momento de pluralidad o multiplicidad está presupuesto, no puesto todavía. Después, por medio de la *repulsión* del "uno" en muchos "unos", el momento de unidad es negado por su otro, por el *momento de multiplicidad* (es decir, la forma total o desplegada o forma II), en él que el valor de "una" mercancía se expresa en los valores de uso de las "muchas" "otras" "unas" mercancías que componen el mundo mercantil. Después, con la negación de este segundo momento, se culmina, por medio de la *atracción*, con la posición del *momento de unidad-en-multiplicidad* (es decir, la forma general o forma III), en que las "muchas" otras mercancías expresan su valor en "una" única mercancía: la mercancía dinero, que representara el valor para-sí. Esta secuencia de los momentos del dinero responde así a un orden dialéctico sistemático en el que no sólo cada momento es más complejo y concreto que su antecesor, sino que responde a la relación entre unidad y multiplicidad que culmina con la unidad-en-la-multiplicidad. Más aún, mientras Hegel introduce estas relaciones para deducir la categoría de *cantidad*, Marx las introduce para deducir la forma de dinero como la forma de existencia inmediata y autónoma que adquiere el valor de las mercancías y en la que pueda además poner o expresar *adecuadamente* su carácter cuantitativo. Si bien Hegel apunta a la cantidad y más allá de ella a la medida, para Marx, la categoría de *medida* (externa) definitiva del ser de las mercancías en cuanto valores, es decir, la forma dinero, procede de las formas de valor que constituyen los momentos de su génesis.

Por otra parte, se podría también decir que el orden dialéctico sistemático de la presentación de la forma de equivalente de Marx

responde, hasta cierto punto, a lo que Hegel piensa sobre el desarrollo inmanente de la categoría de medida de su *Lógica*:[26]

"La medida es ante todo unidad *inmediata* de lo cualitativo y cuantitativo, de modo que *en primer lugar*, es un *cuanto* que tiene su significado cualitativo y está como *medida*. La determinación progresiva de éste consiste en que *en él*, o sea, en él en sí determinado, se presenta la distinción de sus momentos, del ser determinado cualitativo y cuantitativo. Estos momentos se determinan luego ellos mismo como totalidades de la medida, que por lo tanto son *independientes*. Dado que se refieren esencialmente uno a otro, la medida se convierte *en segundo lugar*, en *relación* de cuantos específicos como *medidas independientes*. Pero su independencia reposa esencialmente, a la vez, en la relación cuantitativa y en la diferencia de magnitud; así su independencia se vuelve un traspasar el uno al otro. La medida de este modo cae en lo *carente de medida*. –Pero este más allá de la medida es la negatividad de ella sólo en sí misma; y por lo tanto *en tercer lugar*, se halla puesta la *indiferencia* de las determinaciones de la medida, y la medida como real, como la negatividad contenida en ella, se halla puesta como *relación inversa de medidas*. Éstas, como cualidades independientes, reposan esencialmente sólo en su cantidad y en su relación negativa recíproca, y con esto muestran que sólo son momentos de su verdadera unidad independiente, que es su reflexión-dentro-de-sí y el poner aquellos [momentos], esto es, *la esencia*. […] la medida se ve subordinada aquí a relaciones superiores, y el *desarrollo inmanente* de la medida se ve reducido antes bien a la forma simple de la medida inmediata."[27]

---

[26]Esto es sugerido por Anitra Nelson en su *Marx's concept of Money*, 1999, capítulo 7. Sin embargo nuestra interpretación es un diferente a la de ella. Debemos señalar que la secuencia de las formas de equivalente sigue la secuencia individual, particular y universal (I-P-U) del silogismo de existencia en la *Lógica* de Hegel.

[27]Hegel, G. W. F.: *Ciencia*…, op. cit., pp. 288-289. Nos referimos también a los siguientes pasajes del capítulo sobre 'la medida real': "La medida, considerada ahora como real es, *en primer lugar*, la medida independiente

Como ninguna mercancía puede relacionarse consigo misma y, por lo tanto, ponerse en una relación de equivalencia consigo misma, para medir su (cuanto de) valor que contiene necesita relacionarse con las otras mercancías. El punto de partida es la relación

---

de una corporeidad, que se refiere a *otras*, y en este referirse las especifica, así como por este medio especifica la materialidad independiente. Esta especificación, como un referirse extrínseco a muchos otros en general, es la producción de otras relaciones, y con esto de otras medidas; y la independencia específica no continúa consistiendo en una *única* relación directa, sino que traspasa a una *determinación específica*, que es una serie de *medidas*. *En segundo lugar*, las relaciones directas, que se engendran por esta vía, son medidas en sí determinadas y exclusivas (afinidades electivas); pero dado que su diferencia mutua es la vez sólo cuantitativamente, se presenta una progresión de relaciones, que en parte es sólo extrínsecamente cuantitativa, pero también se halla interrumpida por relaciones cualitativas, y forma una *línea de nudos* de relaciones *específicas independientes*. *En tercer lugar*, sin embargo, se introduce en esta progresión, para la medida, la *falta de medida* en general, o más precisamente la *infinitud* de la medida, en que las independencias que se excluyen son justamente una sola, y lo independiente entra en relación negativa consigo mismo.

LA RELACIÓN (O RAZÓN) DE LAS MEDIDAS INDEPENDIENTES

Las medidas significan ahora (medidas) ya no solamente inmediatas, sino independientes, en tanto se convierten en sí mismas en relaciones de medidas que son especificadas, y así, en este ser-para-sí son algos, cosas físicas, ante todo materiales. Pero el todo, que es una relación de tales medidas, es, a) ante todo *inmediato* él mismo; así los dos lados, que se hallan determinados como tales medidas independientes, subsisten uno fuera del otro en cosas particulares, y se hallan puestos en *conexión* de manera *extrínseca*. b) Pero las materialidades independientes se hallan determinadas en lo que son cualitativamente, sólo mediante la determinación cuantitativa que tienen como medidas, por ende mediante su misma relación cuantitativa hacia otras, y como *diferentes* respecto a éstas (las llamadas *afinidades*) y por cierto como *miembros de una serie* de tal relación cuantitativa; c) este referirse indiferente y múltiple termina a la vez en el ser-para-sí *exclusivo* -que es la llamada *afinidad electiva*", en ibid., pp. 305-306.

más simple de valor entre dos mercancías, donde el (cuanto de) valor (socialmente medido) está *presupuesto*. En esta relación, el (cuanto de) valor de "una" mercancías se mide extrínsecamente en la corporeidad material de "una" "otra" mercancía; la cual representa su *medida singular inmediata*. Con la determinación progresiva, el (cuanto de) valor de "una" mercancía se mide en forma desplegada en la corporeidad material de todas las demás mercancías; representado éstas *sus medidas particulares e independientes*. Pero como toda mercancía es valor cuyo cuanto requiere medirse extrínsecamente, en segundo lugar, al expresar todas las mercancías sus valores en la corporeidad material de las demás mercancías, el (cuanto de) valor de cada una de las mercancías se mide en forma desplegada en los valores de uso de todas las demás mercancías. Todas y cada una de las mercancías representan así una totalidad o una serie *infinita de medidas independientes* del (cuanto del) valor de todas las mercancías. Esta infinitud de medidas implica que se carezca de una medida única, de una forma universal de equivalente en que se midan los valores de todas las mercancías en forma unitaria; por esto "la medida cae en lo carente de medida". Pero, en tercer lugar, como en esta carencia de medida que es su negatividad en sí misma, el *equivalente universal* en cuanto medida real se haya presupuesto "como relación inversa de medidas". Con esta inversión, el desarrollo inmanente de la medida se reduce a la forma simple de equivalente en el sentido de que los valores de todas las mercancías, como la excepción de una de ellas, se expresan en *una* clase *exclusiva* de mercancías: "La clase específica de mercancías con cuya forma natural se fusiona socialmente la forma de equivalente, deviene mercancía dineraria o funciona como dinero".[28] Con la forma de dinero, el (cuanto de) valor de las mercancías, presupuesto en el punto de partida, se pone a sí mismo en la *corporeidad material* de una clase *exclusiva* de mercancías como su *medida externa definitiva*.

[28]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 85.

Como la forma de dinero es tomada por una clase exclusiva de mercancías que representa, al mismo tiempo, la *universalidad* de las mercancías, o la mercancía universal en que las otras mercancías pueden expresar y medir sus valores, ésta debe ser entendida como una entidad que contiene dentro de sí misma lo *individual* y, al mismo tiempo, lo *universal*, o, dicho en otras palabras, la forma de dinero debe ser un *universal singular concreto*. En un pasaje del capítulo 1 de la primera edición de *El Capital*, Marx se refiere metafóricamente a esto:

"Es como si además y aparte de los leones, tigres, liebres y de todos los restantes animales reales, que agrupados conforman los diversos géneros, especies, subespecies, familias, etcétera, del reino animal, existiera también *el animal*, la encarnación individual de todo el reino animal. Tal individuo, que en sí mismo engloba todas las especies efectivamente existentes de la misma cosa, es un ente *general*, como *animal*, *Dios*, etc."[29]

Como un universal singular, la corporeidad material de la mercancía dineraria aparecería como la "encarnación" del valor de todas las mercancías. Sólo de esta manera la mercancía dineraria y las demás mercancías podrían ser contrarias porque, por un lado, la primera aparecería como la forma genérica del equivalente para todas las demás mercancías[30] y, por otro lado, porque, al mismo tiempo, la mercancía dineraria existiría *al lado de* todas las demás mercancías (un género que es al mismo tiempo una "especie" perteneciendo al género). Esta condición de género e individuo es lo que podría hacer del dinero lo contrario de la mercancía.

---

[29]Ibid., p. 998.

[30]"En esta forma III, que es la segunda forma refleja y por ende está incluida en ésta [la forma desplegada], el lienzo *aparece*, por el contrario, como la *forma genérica* del equivalente para todas las demás mercancías", Idem.

La dialéctica de las formas de valor: de la forma simple del valor a la forma dinero

Las propiedades dialécticas versus las propiedades formales de las formas de valor

En la literatura hay dos interpretaciones sobre la lógica de las formas de valor de Marx. Por un lado, las interpretaciones basadas en lógica formal, que sostienen que las formas de valor de Marx son relaciones de valor entre las mercancías como relaciones de equivalencia. Y, por otro lado, la interpretaciones basadas en lógica dialéctica, que sostienen que las formas de valor son relaciones de valor en cuanto expresiones de valor entre las mercancías y que, como tales, ellas no son relaciones de equivalencia, sino relaciones de una naturaleza diferente.

Permítanos presentar y comparar las propiedades lógicas de las relaciones de valor entre las mercancías que suponen ambas interpretaciones por medio de un esquema en el que se presentan las relaciones entre dos mercancías y sus determinaciones:

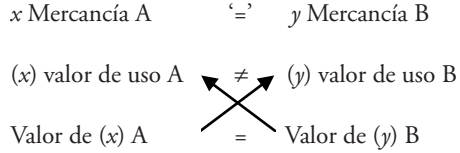


Figura 1. La relaciones entre dos mercancías y sus determinaciones

En el esquema anterior se presentan tres tipos de relaciones diferentes entre dos mercancías: (1) La relación "valor de (*x*) A = valor de (*y*) B" representa una relación de valor, cualitativa y cuantitativa, al nivel de la esencia: por el lado cualitativo, ésta es una relación que equipara a las dos mercancías como cualitativamente iguales y sin la

cual no se podría establecer una relación recíproca entre ellas. Por el lado cuantitativo, esta relación de valor es una relación de equivalencia. Como esta relación implica su inversa, "valor de (*y*) B = valor de (*x*) A", ellas son necesariamente simétricas. (2) Las relaciones "valor de (x) A→ (y) valor de uso B" y "valor de (y) B → (x) valor de uso A" representan las relaciones de valor entre dos mercancías como *expresiones de valor*, es decir, el valor de "una" mercancía se expresa en el valor de uso de la "una" "otra" mercancía. Como se verá enseguida, dependiendo del contexto, estas expresiones de valor pueden corresponder a relaciones de exclusión, de inclusión o de conjunción, que, como tales, ellas no son relaciones de equivalencia y, por lo tanto, simétricas. Y (3) La relación (*x*) valor de uso A ≠ (*y*) valor de uso B no es una relación de valor. Sin embargo, si bien las mercancía como valores de uso distintos no pueden relacionarse en términos cuantitativos, su desigualdad como tales es el motivo material necesario de su intercambio recíproco.

Al sostener que las formas de valor de Marx son principalmente relaciones de valor como relaciones de equivalencia, las interpretaciones formales necesariamente tienen que considerar que las formas de valor responden a las tres propiedades de estas relaciones. Esto es:

1) *Reflexividad*: (*x*)A = (*x*)A
2) *Simetría*: sí (*x*)A = (*y*)B, entonces (*y*)B = (*x*)A
3) *Transitividad*: sí (*x*)A = (*y*)B, y (*y*)B = (*z*)C, entonces (*x*)A = (*z*)C

Desde luego que las relaciones de valor consideradas como *relaciones de igualdad* entre los valores contenidos en las mercancías son relaciones de equivalencia, que responden a las tres propiedades anteriores. En las formas de valor de Marx, estas relaciones de igualdad entre los valores de las mercancías están y no están. El hecho de que, para Marx, la forma de dinero no esté puesta todavía en el desenvolvimiento de las formas de valor y que, en consecuencia,

el valor y la magnitud del valor de las mercancías no estén puestos todavía como algo socialmente determinado, no significa que el valor y su determinación cuantitativa no estén presentes en este desenvolvimiento: "La forma de valor," dice Marx, "no sólo tiene que expresar *valor en general*, sino *valor*, o *magnitud de valor*, *cuantitativamente determinado*"[31] Como ya fue señalado, en el desenvolvimiento de las formas de valor que preceden a constitución de la forma dinero, el valor y la magnitud de valor socialmente determinados de las mercancías están presupuestos. Por esto mismo, las relaciones de valor en cuanto relaciones de igualdad están ahí, pero como relaciones *presupuestas* de igualdad.[32]

Al contrario de las interpretaciones formales, Marx considera que las formas de valor en cuanto expresiones de valor son relaciones de diferente naturaleza que violan las tres propiedades de las relaciones de equivalencia. Esto es:

1) *No-reflexividad o irreflexividad*: $(x)A = (x)A$, o bien, valor de $(x)A \rightarrow (x)$ valor de uso de A, no son expresiones de valor porque el valor de una mercancía no puede expresarse a sí mismo, sino que sólo puede hacerlo en la relación reflexiva (en términos dialécticos) con otra mercancía. Esta relación es así una tautología que no

[31]Ibid., p. 65.

[32]Esto nos permite hacer una crítica a la crítica que hacen la interpretación que considera que el desenvolvimiento de las formas de valor de Marx corresponde al desarrollo de las relaciones del intercambio efectivo como relaciones de equivalencia. Las consecuencias de esta interpretación son evidentes: para que las formas de valor puedan ser consideradas como relaciones de equivalencia que correspondan a formas de relaciones de intercambio efectivo, el valor y la magnitud de valor de las mercancías tendrían que haber sido consideradas como ya puestas, y el dinero, en cuanto su medida (externa) definitiva debería haber sido introducido como un *postulado* o como un *numerarie*, desde el principio de la presentación. Lo que no supone Marx.

expresa valor, ni magnitud de valor alguno, sino que sólo expresa la auto-identidad del valor de uso de una misma mercancía:[33] "No me es posible, por ejemplo, expresar en lienzo el valor del lienzo. *20 varas de lienzo = 20 varas de lienzo* no constituyen expresión alguna de valor. La igualdad, por el contrario, dice más bien: 20 varas de lienzo no son otra cosa que varas de lienzo, que una cantidad determinada de ese *objeto para el uso* es el lienzo".[34]

2) *No-simetría o asimetría*: (*x*)A = (*y*)B y (*y*)B = (*x*)A no son expresiones de valor. Las relaciones valor de (*x*)A → (*y*) valor de uso de B y valor de (*y*)B → (*x*) valor de uso de A son dos expresiones de valor de dos mercancías diferentes que no son simétricas. Las relaciones entre estas don expresiones de valor pueden ser de dos tipos.

Por un lado, la relación entre estas dos expresiones de valor puede ser una relación de *exclusión*, que corresponde a la antítesis polar entre la forma relativa de valor y la forma de equivalente: "*la misma mercancía no puede*, *en la misma expresión del valor*, *presentarse simultáneamente* bajo ambas formas. Estas, por el contrario,

---

[33]"Este principio [la identidad como el principio de identidad], en su expresión positiva: A = A, no es, en primer lugar, más que la expresión de una vacua *tautología*. Por lo tanto se ha observado correctamente que esta ley del pensamiento *no tiene contenido* y no lleva más adelante. De esta manera es la vacua identidad a la que permanecen apegados los que quieren tomarla como tal, por algo verdadero y citarla siempre, afirmando que la identidad no es la diferencia, sino que la identidad y la diferencia son diferentes. Ellos no ven que ya de este modo dicen que *la identidad es algo diferente*; pues dicen que la *identidad es diferente de la diferencia*", en Hegel, G. W. F.: *Ciencia*…, op. cit., p. 363.

"La simple enunciación de la identidad de un concepto consigo mismo, esto es, la expresión de que: *x* = *x*, carece de la cualidad peculiar del juicio que es su carácter determinante. Por lo tanto, la tautología rigurosa no constituye un juicio", en De Gortari, Eli: *Dialéctica del Concepto y Dialexis del Juicio*, Océano, Barcelona, 1983, p. 182.

[34]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 60.

se *excluyen entre sí* de manera polar".[35] Hemos tomado la definición de Eli de Gortari de una relación dialéctica de exclusión como aquella que más se acerca al entendimiento de Marx:

Juicio de exclusión o excluyente, es el cual se considera la falta completa de coincidencia entre la totalidad de un término y la totalidad del otro; incluye las relaciones: (*xy'*, *x'y*). Su fórmula verbal llana es la proposición: 'Es *x* o es *y* pero no es ambas cosas a la vez'.[36]

Según de Gortari, "El juicio de exclusión también se conoce como..., *operador OR exclusivo*".[37] A este operador lo representaremos como "*o**".

Por otro lado, la relación entre dos expresiones de valor puede ser también una relación de *inclusión*: "La segunda forma se compone de una *suma* de meras igualdades de la primera forma. Pero cada una de esas igualdades –como por ejemplo *20 varas de lienzo = 1 chaqueta– incluye* también la relación recíproca: *1 chaqueta = 20 varas de lienzo*, donde la chaqueta representa su valor en el lienzo y precisamente por eso el lienzo aparece como equivalente".[38] Eli de Gortari define a esta relación como:

Juicio de inclusión o *incluyente*, que es la consideración de ambos términos en su totalidad y en su coincidencia; contiene las relaciones: (*xy*, *xy'*, *x'y*). Su fórmula corriente es la proposición: "Es *x* o es *y* o es ambas a la vez".[39]

El juicio de inclusión, dice de Gortari, "tiene también los nombres de..., *operador OR*", es decir, un operador lógico *OR no exclusivo*. A este operador lo representaremos como "*o*".

---

[35]Idem.

[36]De Gortari, Eli, op. cit., p. 186. Nosotros hemos tomado a cada uno de los términos (x, y) que conforman un juicio como una relación simple de valor. Así, por ejemplo, en este caso *x* representa (*x*A = *y*B), y *y* representa (*y*B = *x*A).

[37]Ibid., p. 190.

[38]Marx, Karl: *El Capital*..., op. cit., p. 996.

[39]De Gortari, Eli, op. cit., p. 185.

Consideramos que el tipo particular de relación que corresponde a cada relación entre dos expresiones de valor depende del contexto. Por un lado, el contexto puede exigir que en *cada instante* sólo una de las relaciones se realice o sea puesta; en cuyo caso, el operador "o*" exclusivo es el que mejor la representa, como en el caso de la relación entre forma simple y su inversa. Por otro lado, en el caso de que se consideren *varios instantes* en que varias relaciones puedan coexistir, el operador "o" no exclusivo es el que mejor las representa. En ambos casos, las relaciones no corresponden a relaciones de implicación y, por lo tanto, no son simétricas.

3) *No-transitividad o Intransitividad*: $(x)A = (y)B$, $(y)B = (z)C$, y $(x)A = (z)C$ no son expresiones de valor. Valor de $(x)\ A \rightarrow (y)$ valor de uso de B, valor de $(y)\ B \rightarrow (z)$ valor de uso de C y valor de $(x)\ A \rightarrow (z)$ valor de uso de C son tres diferentes expresiones de valor que no son transitivas; cuyas relaciones pueden corresponder a relaciones de exclusión o de inclusión dependiendo del contexto en que se presenten.

Por último, hay la posibilidad de la existencia de relaciones de *conjunción*. Por ejemplo, la forma general de valor corresponde a este tipo de relación porque la totalidad de la serie de expresiones que la componen está puesta en forma unitaria e inmediata. A este relación la representaremos por el operador lógico "*y*".

Para representar las expresiones simples de valor en forma de grafo, permítanos considerar lo siguiente: sean *x*A, *y*B, *z*C, *w*D, etc. las respectivas cantidades *x*, *y*, *z*, *w*, etc. de las mercancías A, B, C, D, etc . La relación entre dos mercancías cualesquiera en la que la "una" mercancía que expresa su valor en la "otra" mercancía se encuentra en la forma relativa de valor y la "otra" mercancía cuyo valor de uso sirve como material de la expresión de valor funciona como forma equivalente, se representará como "la una" mercancía "→" "la otra" mercancía.

Forma I: la forma simple de valor

Marx comienza el desenvolvimiento de las formas de valor con el momento de unidad que, como punto de partida, es considerado sólo como una unidad simple en la que la contradicción interna de las dos determinaciones de la mercancía se exterioriza en la relación de valor entre dos mercancías. Esta unidad simple es la relación más simple de valor entre dos mercancías en la que "una" mercancía expresa su valor en el valor de uso de la otra. Ésta es la *forma simple de valor* o *forma I*, que es considerada por Marx como el *germen* o *forma celular* del cual surge la forma dineraria del valor, o en palabras hegelianas, el *en-sí*, del dinero, que contiene el secreto total de esta forma. Esto lo dice Marx en el siguiente pasaje:

"El economista ha pasado por alto hasta ahora el punto extremadamente simple de que la forma: *20 yardas de lino = 1 chaqueta* es sólo la base no desarrollada de *20 yardas de lino = $ 2*, y que por lo tanto la *forma de mercancía más simple*, en la que su valor no se expresa todavía como una relación con las otras mercancías sino sólo como algo *diferenciado* de la forma natural de la mercancía misma, contiene el *secreto total de la forma dinero* y con éste, en embrión, de *todas las formas burguesas del producto del trabajo*".[40]

Marx representa a la forma simple de valor de una mercancía de la siguiente manera:

x mercancía A = *y* mercancía B, o bien:
x mercancía A vale *y* mercancía B

o, como grafo:

[40]Marx, Karl y Engels, Friederick: *Selected Correspondence, 1884-1895*, Progress Publishers, Moscú, 1975, p. 177.

la cual es expresada concretamente como:

20 varas de lienzo = 1 chaqueta, o bien:
20 varas de lienzo valen 1 chaqueta

Lo primero que podemos señalar sobre la forma I es que ésta supone al valor como "ser de reflexión" (en términos dialécticos): el valor de "una" mercancía (la mercancía A) sólo puede reflejarse en su determinación opuesta negativamente, es decir, en el valor de uso de "una" "otra" mercancía cualquiera (la mercancía B). La *forma* (el valor) de la "una" se refleja así en la *materia* (el valor de uso) de la "una" "otra". La "una" mercancía cuyo valor (forma) busca expresarse escoge a "una" "otra" mercancía diferente como la *materia* en que se exprese su valor (que, como se verá más adelante, al hacer esto la *excluye* de expresar simultáneamente su propio valor). O dicho en otros términos, la no-reflexividad de una mercancía consigo misma, que se manifiesta en que una mercancía no puede expresar su propio valor en su propio valor de uso, ni puede por lo tanto ponerse en una relación de equivalencia consigo misma, es negada en la forma simple de valor por medio de la expresión del valor de "una" mercancía en el valor de uso de "una" "otra" mercancía independiente; "una" "otra" mercancía que es lo mismo que la "una" mercancía. Sólo a través de esta negación, el valor de "una" mercancía se pone así mismo externamente cuando es determinado como algo diferente del valor de uso de la misma mercancía, y como una cualidad que, siendo social, se realiza sólo a través de su relación con "una" "otra" mercancía.[41]

[41]A este respecto, Uchida observa que "Al final de la discusión del 'ser determinado' de la *Lógica* de Hegel, el 'ser' es definido como lo que ha llegado a ser independiente o 'algo' (*Etwas*), y se distingue de un 'otro' independiente (*ein Anderes*). Lo 'otro' es 'un otro algo' y no es sino un 'algo' mismo, al cual se relaciona negativamente. Por lo tanto la relación de 'algo' con

Por medio de esta expresión negativa del valor de una mercancía, la contradicción original entre el valor (forma) y el valor de uso (materia) se convierte en la polaridad entre la forma relativa y la forma equivalente que asumen cada una de las dos mercancías involucradas:

"El valor del lienzo […] sólo se puede expresar *relativamente*, es decir, *en otra mercancía*. *La forma relativa de valor* del lienzo supone, pues, que *otra* mercancía *cualquiera* se le contraponga *bajo la forma de equivalente*. Por lo demás, *esa otra mercancía* que hace las veces de *equivalente*, no puede revestir *al mismo tiempo la forma relativa de valor*. Ella *no expresa su propio valor*. Se reduce a proporcionar *el material para la expresión del valor de otra mercancía.*"[42]

La expresión simple de valor asigna a cada una de las mercancías diferentes formas de valor de acuerdo al papel que juegan sus determinaciones contradictorias comunes: la "una" mercancía que expresa relativamente su valor (forma) en la "una" "otra" mercancía en cuanto valor de uso (materia) es situada en la *forma relativa simple de valor*, mientras que la "una" "otra" mercancía en cuanto valor de uso, que sirve como la *forma material* de la expresión de valor de la "una" mercancía, es situada en la *forma de valor equivalente singular*. La primera es la fuerza activa, la segunda la expresión pasiva de la primera. Ambas formas son así determinaciones formales, que, en este caso, son formas simples que corresponden a la relación más simple entre dos mercancías. Como una relación consigo mismo como su "otro", o una relación negativa consigo mismo, la forma I es así la exteriorización de la unidad contradictoria de las dos determinaciones de "una" mercancía. Como tal unidad contradictoria, ambas formas no sólo son, dice Marx, "aspectos interconectados

'otro' es una relación de auto-reflexión. El 'ser' es así definido como 'ser-para-sí (*Fürsichsein*)", en Uchida, Hiroshi, op. cit., p. 50.

[42]Marx, Karl: *El Capital*…, p. 60.

e inseparables, que se condicionan de manera recíproca", de la misma expresión de valor, sino que "constituyen a la vez extremos *excluyentes* o contrapuestos, esto es, polos de la misma expresión de valor".[43] Esto significa que la relación entre la mercancía que expresa su valor relativamente y aquella que le sirve como equivalente corresponda a una relación de *exclusión*, y por tanto de *oposición*.

Es precisamente con base en el análisis de la expresión simple de valor en cuanto una relación entre polos que se condicionan y excluyen de manera recíproca que Marx deduce las tres peculiaridades de la forma de equivalente: el valor de uso, el trabajo concreto y el trabajo privado que pertenecen a la mercancía que funciona como equivalente devienen las formas de manifestación de sus respectivos opuestos: el valor, el trabajo abstracto y el trabajo social que pertenecen a la mercancía situada en la forma relativa. Esto no lo tratamos aquí.

Debemos señalar que el hecho de que la forma I represente un mero *germen* del dinero no significa que éste no exista del todo en ella: la forma singular de equivalente *es* la forma embrionaria del dinero, o el en-sí del dinero. El dinero está ahí pero presupuesto, no puesto todavía. Se puede decir así que, en el punto de partida, el dinero está y no está: está ahí pero como forma singular de equivalente que, por el momento, no es todavía la forma de dinero. La proposición que esto expresa, puede escribirse como sigue: "el dinero *es* el equivalente singular". De acuerdo con Fausto, esta proposición puede ser expresada por un juicio del tipo A (el dinero) *es* B (el equivalente singular) en donde la copula "*es*" expresa una relación reflexiva en sentido dialéctico: "A 'es' B quiere decir que A 'pasa' 'en' B, [lo que] significa que A se 'niega' (pero no se anula) en

[43]Idem. Según H. Williams, Marx analiza esta polaridad con base en "la noción de la unidad de los opuestos de Hegel", en Williams, Howard: *Hegel, Heraclitus and Marx's Dialectics*, St. Martin's Press, New York, 1989, p. 171.

B, o también que A está simplemente presupuesta, siendo puesta solamente B".[44] Esto significa que, en la forma I, el sujeto "dinero" es sólo una presuposición que, como tal, "pasa" a su predicado, "el equivalente singular", que es el único término puesto ahí. Así, la forma singular de equivalente no es el dinero porque, como un predicado, no corresponde al sujeto dinero como dinero puesto.

Es posible argumentar que la forma I supone dos aspectos que permiten considerarla como una relación *no-simétrica*. Estos aspectos se refieren al papel que juega el valor de uso en el interior de esta forma. Primero, como sabemos por la teoría de la mercancía, el valor de uso de cualquier mercancía funciona como el *soporte material* de su propio valor. Pero, en la expresión de valor, *x* mercancía A → *y* mercancía B, el valor de uso de la mercancía B sirve como el *material* sobre el que se expresa el valor de la mercancía A, aunque continúe siendo el soporte material de su propio valor. Segundo, la no-simetría significa también aquí que el valor de uso no aparece en la misma forma para cada una de las dos mercancías en esta expresión de valor: por un lado, el valor de la mercancía A se expresa, cualitativa y cuantitativamente, en el valor de uso de la mercancía B, pero, por otro lado, la forma equivalente es una determinación formal, que no remite a la forma de una mercancía (A) en cuanto ella está reflejada en el valor de uso de la otra (B), sino a la determinación formal que gana el valor de uso, la materia, de la mercancía (B) en cuanto que ella sirve de "reflector" a la forma, al valor, de la otra mercancía (A).[45]

---

[44]Fausto, Ruy, op. cit., p. 158.

[45]A este respecto, Arthur también señala que: "Una asimetría esencial entre las mercancías en la forma relativa y en la forma de equivalente es que como equivalente una mercancía tiene la condición de *intercambiabilidad inmediata* en tanto que represente *el valor de esa mercancía en la forma relativa*, mientras que en la forma relativa una mercancía se intercambia con su equivalente sólo a través de la mediación constituida a través de

La presentación de Marx de la forma I ha sido objetada por varios autores. Una primera objeción se basa en la consideración de que esta forma representa, como Eldred y Hanlon[46] y Benetti y Cartelier[47] aseguran, un esquema particular del intercambio efectivo, o, como Benetti y Cartelier también dicen, un trueque.[48] Acaso, ¿el análisis de la forma I representa el análisis de un intercambio efectivo o del trueque? El hecho de que el desenvolvimiento de las formas de valor de Marx sea la presentación lógica de la génesis

---

esta otra mercancía que expresa *su valor relativo a la primera*", en Arthur, Christopher: "Dialectic and…", op. cit., p. 76.

[46]Ellos rechazan la forma simple de valor de Marx como una forma de valor por dos razones relacionadas con esta consideración: Por un lado, porque la relación de intercambio entre sólo dos mercancías no corresponde a la derivación del concepto de valor de Marx: "Puesto que […] la derivación de este concepto recae en la existencia de relaciones de intercambio generalizado". Y, por otro lado, porque la relación entre dos mercancías "tiene poco que hacer con las relaciones prácticas en la sociedad capitalista", en Eldred, Michael y Hanlon, Marnie, op. cit., p. 32.

[47]La construcción de esta forma se apoya sobre dos hipótesis que conviene explicitar desde ahora. H1: la forma I representa un *intercambio* (*efectivo*) […] H2: la relación construida sobre la base de la hipótesis 1 es *reflexiva* […]" Benetti, Carlo y Cartelier, Jean: *Merchands, salariat et capitalistes*, Máspero, París, 1980, p. 152.

Por su parte Cartelier dice que "Uno de los propósitos de la teoría de la forma de valor […] es sacar a la luz las condiciones de las relaciones del intercambio efectivo", en Cartelier, Jean: "Marx's theory of value, exchange and surplus value: a suggested reformulation", *Cambridge Journal of Economics*, nº 15, 1991, p. 259.

[48]"De allí proviene la 'dificultad' de la forma I, que es doble: –por una parte, como lo señala Marx, la falsa apariencia. Pero entonces se debe admitir que la supresión de la falsa apariencia equivale a afirmar la existencia del *trueque*, ya que en la forma I *todas* las mercancías (dos en este caso particular) pueden ser equivalentes (se verá que el desarrollo de la forma I se reduce a la generalización del trueque)", en Benetti, Carlo y Cartelier, Jean, op. cit., p. 146.

del dinero a partir de la relación reflexiva de valor entre una mercancía en otra y de que, sólo después que de que el dinero haya sido puesto como tal, el intercambio efectivo pueda ser tratado son razones suficientes para que la respuesta a esta pregunta sea negativa. Si esto es así, entonces ¿qué es lo que Marx analiza cuando analiza la forma simple de valor? Con el análisis de la forma I, Marx analiza la *expresión de valor*, o mejor, la *expresión más simple de valor* que se presenta en la relación entre dos mercancías. Pero, como la forma dineraria del valor no está puesta todavía a este nivel del análisis lógico, se debe explicar dónde se expresa o aparece la expresión de valor en la forma I. Esta explicación puede implicar una contradicción, porque sí es verdad que la expresión de valor no puede aparecer como una apariencia sensible en las mercancías en un estadio lógico donde la forma de dinero como una mercancía particular no ha sido puesta todavía, también es verdad que la expresión de valor debe aparecer en la relación objetiva entre dos mercancías. Entonces, ¿donde aparece la expresión de valor? De acuerdo con Fausto, la única respuesta posible a esta pregunta es que la expresión de valor "aparece en el *juicio* –la expresión de una expresión– '*x* mercancía A vale *y* mercancía B'".[49] Pero, acaso ¿esto no implica considerar a esta expresión como una expresión subjetiva? La respuesta a esta pregunta es negativa puesto que como una expresión de una relación objetiva, la expresión de una expresión objetiva no es subjetiva. Ésta es, como dice Fausto, en términos del lenguaje, la expresión de una relación objetiva, la relación de valor entre dos mercancías.

Una segunda objeción relacionada con la anterior se refiere al signo "=" que Marx utiliza para representar la expresión de valor entre las dos mercancías. Según Benetti y Cartelier,

[49]Fausto, Ruy, op. cit., p. 155.

"El signo de igualdad aparece como incorrecto: no es en tanto fracción de una misma especie de magnitud (el trabajo social) que la mercancía A y la mercancía B entran en relación, sino en tanto mercancías individualizadas (en su defecto, el problema mismo tratado por Marx desaparece) […] Que el establecimiento de la relación del lienzo y la chaqueta presuponga al valor como espacio de conmensurabilidad, no impide de ninguna manera que no estamos en presencia de una relación de equivalencia: la relación (1) no es reflexiva. La presente observación tiene como objeto descartar la evidencia sugerida por x mercancía A = y mercancía B, según la cual el intercambio sería una relación de equivalencia (la terminología de Marx que llama *equivalente* a la mercancía B es por otra parte, muy ambigua) y por ello, socavar la legitimidad del postulado […] del *intercambio* como *relación inmediata entre dos mercancías objetos.*"[50]

La respuesta a Benetti y Cartelier nos remite a los tres tipos de relación que se establecen en la relación entre dos mercancías (véase figura 1 anterior). Por un lado, aún si es verdad que las mercancías individualizadas pueden sólo ser intercambiadas por su desigualdad en cuanto valores de uso puesto que no pueden intercambiarse cosas que son materialmente iguales, la forma I no representa una relación de intercambio efectivo, y el signo "=" por medio el cual Marx representa la relación entre las dos mercancías no tiene ningún sentido a este nivel de la relación porque su desigualdad como tales no les permite ser conmensurables. Esta relación es representada por el signo ≠ en la figura 1. Por el contrario, sólo como cosas que son "de *igual esencia*",[51] es decir, en cuanto objetivaciones, cualitativa y cuantitativamente, de la misma sustancia de valor, que

[50]Benetti, Carlo y Cartelier, Jean, op. cit., p. 143.

[51]"*Su carácter de ser valor*, en cambio, se manifiesta y se expresa en una relación en la que *otra* mercancía, la chaqueta, es *equiparada a él*, o sea *cuanta como igual a él en esencia*", en Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 1021. Véase también el pie de página 6 anterior.

las mercancías pueden ser igualadas y, por lo tanto, ser conmensurables. Es sólo esta relación de igualdad que se sitúa al nivel de las esencias mudas la que puede ser representada efectivamente con el signo de igualdad (=): dado que se *presupone* que hay la misma cantidad de valor en (*x*)A que en (*y*)B, entonces (*x*)A = (*y*)B. Como es evidente, esta relación de igualdad es simétrica: si (*x*)A = (*y*)B, entonces *(y)*B = (*x*)A, pero no reflexiva (*x*)A ≠ (*x*)A. Esta relación es representada por el signo = en la figura 1. Sin embargo, Marx es claro en que "la relación de valor es ante todo *expresión del valor*, o *del valer de la mercancía que expresa su valor*"[52] en el valor de uso de "una" "otra" mercancía que funciona como su equivalente y que es esta expresión de valor de una mercancía lo que se presenta en la forma I, donde su relación de igualdad, cualitativa y cuantitativa, está *presupuesta* en la base de la relación. Esta relación de valor es representada por el signo → en la figura 1.

A pesar de esta diferencia de relaciones, el signo de "igualdad" que Marx utiliza para representar la relación entre las dos mercancía que conforman la forma I y el término de "equivalente" para designar a la forma que toma la mercancía en que se expresa el valor de la otra parecen ser erróneos puesto que, no sólo en la forma simple sino en todas formas de valor, no se presenta ningún tipo de relación de igualdad o equivalencia. Lo que podemos decir es que, en cuanto a la representación, Marx no distingue con toda claridad los diferentes niveles de la relación y los dos sentidos de "equivalencia". Para distinguirlos, Marx necesitó escribirlo:

"La fórmula *20 varas de lienzo = 1 chaqueta*, podríamos también expresarla así: 20 varas de lienzo y 1 chaqueta *son equivalentes*, es decir, *aquéllas y ésta son valores de magnitud igual*. Aquí no expresamos *el valor* de una de las dos mercancías *en el valor de uso de la otra*. *Ninguna* de las dos mercancías reviste aquí la *forma de equivalente*. *Equivalente*

[52]Idem.

significa aquí solamente *de igual magnitud*, una vez que ambas cosas, previamente, han sido reducidas en nuestra mente a la abstracción *valor*."[53]

A pesar de esta ambigüedad de las dos sentidos de "equivalencia", consideramos que Marx representó la expresión de valor entre las dos mercancías con el signo de igualdad para conservar, por un lado, la relación al nivel de las esencias "mudas", o del contenido fundamental, tanto cualitativamente A = B,[54] como cuantitativamente (*x*)A = (*y*)B, que es una relación *simétrica de igualdad*, y, por otro lado, al nivel de la expresión del valor en cuanto "ser de reflexión",[55] (*x*)A vale (*y*)B, o el valor de (*x*)A se expresa en *(y*)B, que es una relación *no-simétrica* entre las determinaciones que no sólo son *diferentes* sino opuestas de las mercancías.

La inversa de la forma simple de valor

Inmediatamente después de presentar la forma I, Marx presenta su forma inversa: "Sin duda, la expresión *20 varas de lienzo = 1 chaqueta*, o *20 varas de lienzo valen 1 chaqueta*, *implica* la relación

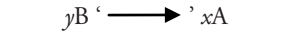
[53]Ibid., pp. 1023-1024.

[54]"Esta relación es una *relación de equiparación*. La base de la expresión *20 varas de tela = 1 chaqueta*, en efecto es ésta: lienzo = chaqueta, lo que expresado en palabras simplemente quiere decir: *la clase de mercancía chaqueta es de la misma naturaleza, de la misma sustancia que la clase de mercancía lienzo, diferente de ella*", en ibid., p. 1020.

[55]"en la *forma de la proposición*, en que se expresa la identidad, se halla algo *más* que la simple, abstracta identidad; se encuentra en ella este puro movimiento de la reflexión, en que lo otro se presenta sólo como apariencia, como inmediato desaparecer", en Hegel, G. W. F.: *Ciencia*…, op. cit., p. 365.

inversa: *1 chaqueta = 20 varas de lienzo*, o *1 chaqueta vale 20 varas de lienzo.*"[56]

Esta forma inversa puede ser representada como grafo de la siguiente manera:



En esta relación, los roles de las mercancías se invierten. La mercancía que en la relación original jugaba el papel activo, de forma relativa, ahora toma la forma pasiva, de equivalente, y viceversa, la mercancía que tenía la forma pasiva, de equivalente, ahora asume la forma activa, relativa. A pesar de que Marx diga que la expresión simple de valor de una mercancía *implica* su relación inversa, la relación entre ellas no es una relación de implicación, puesto que las dos mercancías no pueden tomar las dos formas al mismo tiempo. En efecto, para Marx, la relación entre la expresión simple de valor de una mercancía y su inversa *no es* (*analíticamente*) *simétrica*, ni la operación que permite pasar de la primera expresión a la segunda es una *implicación*, como lo asegura Benetti.[57] Por el contrario, ésta es una relación de *exclusión* en términos dialécticos. Para explicar esto, permítanos referirnos al pasaje de Marx que sigue inmediatamente después al referido anteriormente.

"Pero lo cierto es que para *expresar en términos relativos* el valor de la chaqueta debo *invertir* la ecuación, y al hacerlo es el lienzo, en vez de la chaqueta, el que pasa a ser el *equivalente*. Por tanto, *la misma mercancía no puede, en la misma expresión del valor, presentarse simultáneamente*

[56]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 60.

[57]"La ambigüedad del análisis de la forma simple del valor aparece cuando Marx le atribuye la propiedad de simetría, según la cual una u otra mercancía puede desempeñar, alternativamente, el papel de equivalente", en Benetti, Carlo, op. cit., p. 164.

bajo ambas formas. Éstas, por el contrario, se *excluyen* entre sí de *manera polar.*"[58]

En la edición alemana de 'La forma de valor', el pasaje anterior es precedido por una referencia a un intercambio *no efectivo*, sino *imaginario* entre dos productores:

"Imaginemos un intercambio entre un productor de lienzo, A, y un productor de chaqueta, B. Antes de ponerse de acuerdo, A dice: *20 varas de lienzo valen dos chaquetas* (*20 varas de lienzo = 2 chaquetas*); B, en cambio, afirma: *1 chaqueta vale 22 varas de lienzo* (*1 chaqueta = 22 varas de lienzo*). Por fin, después de mucho regateo, llegan a un acuerdo. A dice: *20 varas de lienzo valen una chaqueta*, mientras que B sostiene: *1 chaqueta vale 20 varas de lienzo*. Las dos mercancías, lienzo y chaqueta, revisten aquí *simultáneamente* la forma relativa de valor y la forma de equivalente. Pero adviértase que *respecto a dos personas diferentes* y *en dos expresiones diferentes de valor*, aunque ambas se manifiesten *simultáneamente*. Para A –ya que para él la iniciativa parte *de su mercancía– su lienzo* asume la forma relativa de valor, y *la otra mercancía*, la chaqueta, reviste en cambio la forma de equivalente. *A la inversa*, desde el punto de vista de B. La *misma* mercancía, pues, *nunca* reviste, ni siquiera en este caso, *las dos formas al mismo tiempo en la misma expresión de valor.*"[59]

En los dos pasajes anteriores, Marx señala claramente que la relación entre la forma I y su inversa es una relación de *exclusión*. Es evidente que, para Marx, la relación entre las formas relativa y equivalente de la forma I y la relación entre la forma I y su inversa responden al mismo principio de exclusión puesto que, en ambas relaciones, "la *misma* mercancía *nunca* puede revestir *la forma relativa y la forma de equivalente al mismo tiempo en la misma expresión*

[58]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 60.
[59]Marx, Karl: *El Capital*…, p. 1019.

de valor". En términos dialécticos, una relación de exclusión supone que las expresiones opuestas puedan ser consideradas como *relaciones diferentes de valor*, aunque ambas se manifiesten simultáneamente. Desde esta perspectiva, la relación de exclusión implica dos aspectos que son diferentes de aquella de la lógica formal: 1) Es posible pasar de la primera expresión a la segunda sin hacer *falsa* la primera; y 2) la relación entre ambas expresiones es considerada no sólo como una relación entre expresiones diferentes, sino *opuestas*, aunque, desde la perspectiva de su *contenido* o fundamento de valor, ellas sean relaciones de equivalencia. Marx es claro sobre esto:

"Las dos expresiones:
1) 20 varas de lienzo = 1 chaqueta o 20 varas de lienzo valen 1 chaqueta, *2) 1 chaqueta = 20 varas de lienzo o 1 chaqueta vale 20 varas de lienzo*, *no difieren* en absoluto en lo tocante *al contenido*. *En cuanto a la forma*, no sólo son *diferentes*, sino *opuestas*. … Si invierto la expresión 1, obtengo la expresión 2. Las mercancías *cambian de lugar*, y súbitamente la chaqueta adopta la *forma relativa de valor*, y el lienzo en cambio la *forma de equivalente*. Como *han cambiado los lugares respectivos en la misma expresión de valor*, han *cambiado la forma de valor.*"[60]

Esto significa que, para Marx, la operación que permite pasar de la primera expresión a la segunda (su inversa) no es una implicación (el pasaje de una determinación implícita a una determinación explícita), sino el pasaje de una determinación *presupuesta* a una determinación *puesta*, o más bien, el pasaje a la *posición* de una determinación *presupuesta*, y por lo tanto, *negada*; la posición de lo que estaba *presupuesto* en la primera expresión –el pasaje de un en-sí a un para-sí.[61] Esto hace que el valor de la verdad de lo que

[60]Idem.

[61]En el pasaje de la forma desplegada a la forma general de valor, Marx señala claramente que la forma inversa existe *en sí* en la forma original: "Si invertimos, pues, la serie: *20 varas de lienzo = 1 chaqueta*, o = *10 libras de*

estaba implícito cambie: cuando la primera expresión se invierte, la segunda expresión que es una determinación presupuesta, y por lo tanto negada, en la primera, es *puesta*, y, una vez que está es puesta, la primera expresión es conservada como determinación negada de la segunda. De acuerdo con Fausto, esto no significa otra cosa sino "que la operación no es de orden simplemente analítico (como se podría decir en general de la implicación y de las operaciones formales), sino, como Hegel escribe en la *Lógica* (a propósito de los pasajes *grosso modo* análogos), ella es al mismo tiempo analítica y sintética.[62] O, lo que viene a dar lo mismo: la determinación explicitada no es aquí igual a la –misma– determinación implícita".[63] Esto explica la posibilidad de considerar a la segunda expresión (la inversa) como una determinación *negada* en la primera y conservar a la primera como una determinación *negada* cuando ésta se

---

té, *o* = etc., es decir, si expresamos la relación, *en sí*, *implícita*, que conforma a la naturaleza de la cosa ya estaba contenida en la serie, tendremos: III. *La forma general de valor*", en ibid., p. 1036.

[62]Sobre la relación entre los métodos analítico y sintético, Hegel escribe: "Por lo tanto, el método del absoluto conocer es *analítico*. El hecho de que tal método *halle* la ulterior determinación de su universal inicial solamente en éste, constituye la absoluta objetividad del concepto, de lo que el método mismo es la certeza. Sin embargo, este método es también *sintético*, por cuanto su objeto, determinado inmediatamente como *universal simple*, se muestra como un *otro*, por medio de la determinación que él mismo tiene en su inmediación y universalidad. Esta relación de un diferente, que es el objeto representa de este modo en sí, no es, empero, ya lo que se considera como síntesis en el conocer finito; ya por su determinación igualmente analítica en general, por la cual representa la relación en el *concepto*, ella se distingue totalmente de esta relación sintética. Este momento del *juicio*, que es tan sintético como analítico, por cuyo medio lo universal inicial se determina por sí mismo como lo *otro con respecto a sí*, tiene que ser llamado el momento *dialéctico*", en Hegel, G. W. F.: *Ciencia*…, op. cit., p. 730.

[63]Fausto, Ruy, op. cit., pp. 156-157.

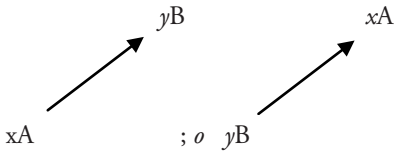
invierte y la segunda es *puesta*; una inversión que no puede hacerse en términos estrictamente analíticos.

Con base en lo anterior, podemos afirmar que, para Marx, la forma I no es (analíticamente) simétrica y, por lo tanto, la relación entre la forma I y su inversa no es una relación de implicación. La relación entre la forma I y su inversa es considerada por Marx como una *relación de exclusión*, una excluyendo a la otra, que se *presuponen* mutuamente. Estas dos expresiones diferentes de valor las podemos representar como sigue:

$$xA \text{ ‘} \longrightarrow \text{’ } yB,\ o^*$$
$$xA \text{ ‘} \longleftarrow \text{’ } yB$$

donde el principio de exclusión se muestra por el operador lógico "o^*" exclusivo.

Sin embargo, como expresiones simples de valor de *dos mercancías diferentes* que se suceden una de la otra, la forma simple de valor de "una" mercancía y la que se presenta como su forma inversa que es la forma simple la "una" "otra" mercancía, pueden coexistir. En este caso el operador lógico se transforma en un '*o*' no exclusivo. Este caso que constituye el primer momento de la transición a, lo que llamamos más adelante, la multiplicación de la forma desplegada de valor, se puede representar como sigue:



Las deficiencias de la forma simple de valor

En cuanto que la forma I constituye una expresión singular aislada del valor de "una" mercancía en "una" "otra" mercancía, en la que no hace más que distinguir su valor de su propio valor de uso y, por lo tanto, pone en relación a la "una" mercancía solamente con "una" "otra" mercancía diferente que toma la forma singular de equivalente, "en vez de presentar su igualdad cualitativa y su proporcionalidad cuantitativa con todas las demás mercancías", su insuficiencia es evidente por dos razones: por un lado, porque la mercancía (A) que expresa su valor escoge *arbitrariamente* a "una" sola mercancía (B), cuyo valor de uso le sirve de equivalente *singular*; podría igualmente haber escogido a cualquier otra mercancía (C o D o etc.) como equivalente singular. Y, por otro lado, porque la forma simple es una "forma embrionaria que tiene que padecer una serie de metamorfosis antes de llegar a su madurez en la forma de precio".[64] Si la forma I en cuanto el punto de partida de la génesis del dinero de valor es inadecuada porque en cuanto una abstracción, un momento negado, del dinero carece de auto-subsistencia, y por lo tanto, hay un impulso a trascenderla, la presentación es así impulsada a reconstruir la forma dinero a través de la negación de este punto de partida, y por lo tanto, pasar a la siguiente forma de valor que representa, como dice Marx, una forma más plena, presupuesta en ella.

Forma II: la forma total o desplegada de valor

La siguiente metamorfosis de la forma de valor es la forma total o desplegada de valor o forma II. Esta forma surge de la posición de lo que estaba presupuesta en la forma I, es decir, la forma I es sólo "una", arbitrariamente escogida, de la serie de expresiones simples

[64]Marx, Karl: *El Capital*…, p. 76.

que conforman la forma II de una mercancía. Esta forma corresponde al momento de multiplicidad; momento que se conforma de *dos formas*: la primera como la forma desplegada de valor de *una* mercancía, es decir, "una" mercancía expresando su valor en los valores de uso de las "muchas" "otras" mercancías (B, C, D, etc.) que componen el resto del mundo mercantil; y, la segunda como la multiplicidad de formas desplegadas de todas las mercancías (A, B, C, etc.) que componen el mundo mercantil. A la primera la nombraremos como *forma IIa* y a la segunda como *forma IIb*.

Las nociones de "lo Uno y los Muchos" y la "Repulsión" de Hegel le sirven a Marx para revelar el carácter dialéctico de la transición de la forma I a la forma II en sus dos formas:

"La relación que lo negativo tiene consigo mismo, es relación negativa; por tanto, distinción de lo Uno de sí mismo, la *repulsión* de lo Uno; esto es, posición de *Muchos Unos*. Respecto a la inmediatividad de los existentes por sí, estos *Muchos son*: y la repulsión de cada *Uno* de ellos se convierte así en su repulsión recíproca como unidades existentes –en otras palabras, su *exclusión recíproca*."[65]

En este pasaje, Hegel considera que la repulsión implica dos momentos. El primer momento se refiere a la posición de los "muchos" "unos" por medio de lo "uno" mismo, de la distinción del "uno" a sí mismo en cuanto "muchos" otros que, al igual que el "uno", son unos "uno". La necesidad de que el valor de "una" mercancía se exprese en más de "una" "otra" mercancía, prosigue hasta poner a las "muchas" "otras" mercancías como sus equivalentes alternativos. Así, la el valor de "una" mercancía se expresa en los valores de uso de las "muchas" "otras" mercancías, que figuran como sus formas de *equivalentes particulares*. Como cada una de las expresiones de valor que conforman esta relación múltiple de valor de "una" mercancía es "una" relación relativa simple e independiente,

[65]Hegel, G. W. F.: *Hegel's*…, op. cit., p. 142.

y cada "uno" de los valores de uso de las "muchas" "otras" mercancías figura como equivalente particular e independiente del valor de la "una" mercancía, se tiene, dice Marx, por un lado, "una serie *infinita* de expresiones de valor", cada una *excluyendo* a las otras y, por otro lado, "formas restringidas de equivalente, cada una de las cuales *excluye* a las otras".[66] Este momento de la multiplicación de la forma de valor de "una" mercancía, donde su valor se expresa relativamente y alternativamente en los cuerpos materiales de las "muchas" "otras" mercancías que funcionan como equivalentes particulares o restringidos suyos, engendra lo que para Marx denomina como la *forma total o desplegada de valor de una mercancía* (o *forma IIa*). Esta forma también podría ser denominada como la serie o la multiplicidad de medidas particulares e independientes que toman los cuerpos materiales de todas las "muchas" "otras" mercancías en que se manifiesta y mide el valor de "una" mercancía.

El segundo momento de la repulsión se presenta no como generación de "unos", sino que, puestos ya los muchos "unos", como su *repelerse mutuo*.[67] Como cada "una" de todas las "muchas" "otras" mercancías es también "una" mercancía en cuanto valor (y valor de uso), cada una de todas ellas necesita expresar, al igual que la "una" mercancía, su propio valor, o como lo dice Uchida, "[c]ada una de las 'muchas' se turna también 'una', con la misma garantía de expresar su propio valor",[68] en los valores de uso de todas las "muchas" "otras" mercancías. Esto implica que existen tantas formas desplegadas de valor como mercancías existan: "si el valor relativo de toda mercancía se debe expresar en esa forma desplegada –como efectivamente tiene que ocurrir–, tenemos que la forma relativa de toda mercancía será una serie *infinita* de expresiones de

[66]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 79.

[67]Como dice Hegel "como un comportarse negativo de los muchos entre sí, es así mismo esencialmente la relación de los unos con los otros", en Hegel, G. W. F.: *Hegel's*..., op. cit., p. 143.

[68]Uchida, Hiroshi, op. cit., p. 55.

valor, diferente de la forma relativa de valor que adopta cualquier otra mercancía".[69] Si bien el carácter excluyente de las expresiones simples de valor que conforman la forma desplegada de una mercancía se aplica a todas las demás que conforman el conjunto, la relaciones entre las diferentes formas relativas desplegadas que conforman el conjunto no corresponden a relaciones de exclusión, sino a relaciones de inclusión. A esta forma desplegada de valor, que Marx no analiza en toda su extensión, la hemos denominado como la *multiplicación de la forma desplegada de valor* (o *forma IIb*).

Además existen otras tres formas de valor que son formas de transición. Las dos primeras son formas de transición entre las formas IIa y IIb La primera corresponde a la inversa de la forma IIa. En *El Capital*, Marx considera que esta inversa es la forma general de valor. Sin embargo, en el texto, "La mercancía", de la versión original del capítulo 1 de la primera edición alemana, Marx no la considera así, sino como la inversa de la forma desplegada de "una" mercancía y, por lo tanto, como una forma de transición a la forma IIb. Nosotros la trataremos de acuerdo a esta última consideración. La segunda corresponde a la presentación conjunta de la forma IIa y su inversa. Esta última forma la hemos introducido siguiendo el orden lógico Marx de presentar una forma de valor y su inversa. La tercera forma es la inversa de la forma IIb que es introducida como una forma de transición entre la forma IIb (o multiplicación de la forma general de valor) y la forma general o universal de valor.

Forma IIa. La forma total o desplegada de una mercancía

Para Marx, la forma desplegada del valor de una mercancía es considerada como la multiplicación de las expresiones relativas simples de valor de "una" mercancía en los valores de uso de todas las "muchas" "otras" mercancías que constituyen el mundo mercantil.

[69]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 79.

La forma material determinada de cada "una" de ellas adquiere así una forma *particular* de equivalente, o una medida particular independiente. Esto implica que, siendo la forma simple de valor de "una" mercancía el elemento fundamental de esta forma múltiple, las "muchas" "otras" mercancías son *excluidas* de expresar su propio valor al mismo tiempo. Esta forma es el resultado del primer momento de la *repulsión*, esto es, la posición, o la generación, de los "muchos" "unos" por medio de lo "uno" mismo. La serie infinita de expresiones simples que constituye la forma desplegada de valor de una mercancía, digamos la mercancía A, puede ser representada como sigue:

	= *u* mercancía B, *o**
	= *v* mercancía C, *o**
z mercancía A	= *w* mercancía D,*o**
	= *x* mercancía E, *o**
	= etcétera

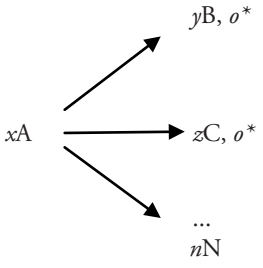
o, bien como grafo,

*x*A ' ⟶ ' *y*B, *o**

*x*A ' ⟶ ' *z*C, *o**

...

*x*A ' ⟶ ' *n*N.



En esta forma IIa, la "una" mercancía (A) que expresa su valor en todas las "muchas" "otras" mercancías (B. C, D, E,..., N) es situada en la forma relativa de valor desplegada y cada una de las "muchas" "otras", cuyo valor de uso sirve de materia de expresión de valor, es situada en una forma *particular* de equivalente del valor de la "una" mercancía (A). Aquí la "una" mercancía (A) sigue siendo la fuerza activa y las "muchas" "otras" las expresiones pasivas del valor esta "una" mercancía. La forma IIa es presentada por Marx de una manera más concreta:

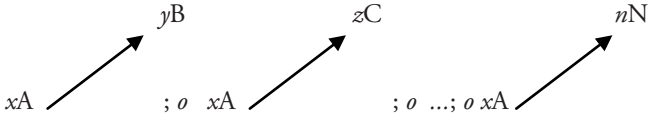
	= 1 chaqueta, *o* *
	= 10 libras de té, *o* *
20 varas de lienzo	= 40 libras de café, *o* *
	= 1 *quarter* de trigo, *o* *
	= 2 onzas de oro, *o* *
	= ½ tonelada de hierro, *o* *
	= etcétera

Según Marx, la relaciones entre las expresiones simples que comprende la forma IIa corresponden a relaciones de *exclusión*: "[c]omo la forma natural de cada clase singular de mercancías es aquí una *forma particular de equivalente* al lado de otras innumerables formas *particulares* de equivalente, únicamente existen *formas restringidas de equivalente*, cada una de las cuales *excluye* a las otras".[70] El principio de *exclusión*, el "*o**" exclusivo, entre cada una de las expresiones se refiere tanto a que la serie de expresiones simples de valor que conforma esta forma no pueden presentarse en un *mismo instante* y a que las formas *restringidas* de equivalente se excluyen mutuamente.[71] Sin embargo, sí cada una de las expresiones simples

[70]Idem.

[71]El énfasis que Marx le da a la relación de exclusión aparece como "*o bien*" en la primera edición alemana del primer capítulo "La mercancía": "En la *forma II*: 20 varas de lienzo = 1 chaqueta *o bien* = *u* café *o bien* = *v* té *o bien*

de valor que conforman la serie se consideran como relaciones diferentes e independientes que se presentan en instantes diferentes, la forma IIa aparece como otra forma de transición a la multiplicación de la forma desplegada de valor en la que el operados lógico se transforma en el "*o*" no exclusivo:



Como en esta serie infinita de expresiones relativas de valor de la mercancía A, el valor se refleja en los valores de uso de todas las "muchas" "otras" mercancías, o dicho de otra manera, las formas materiales de cada una de todas las "muchas" "otras" mercancías se convierte en espejo del valor de la mercancía A, Marx afirma:

"Este mismo valor, pues, se *manifiesta* aquí por primera vez verdaderamente *como gelatina de trabajo indiferenciado*. El trabajo que forma el *valor* del lienzo [de la mercancía A], en efecto, ahora se presenta *expresamente* como trabajo que *equivale* a *cualquier otro trabajo humano*, sea la que fuere la forma natural que adopte, ya se objetive en la chaqueta o en el trigo o en el hierro o en el oro, etc. [es decir, en las mercancías B o C o D o E,…, o N]."[72]

= *x* hierro, etc., forma en la cual el lienzo despliega su *expresión relativa de valor*, el lienzo se relaciona con cada mercancía singular –chaqueta, café, etc.– como un *equivalente particular*, y con todos juntos como el *ámbito de sus propias formas particulares de equivalente*. Frente al lienzo, ninguna clase singular de mercancías cuenta aun como equivalente general, como el caso del equivalente *singular*, sino como equivalente *particular*, cada uno de los cuales *excluye* al otro", en ibid., pp. 997-998.

[72]Ibid., p. 1034.

Esto es así porque, al equiparar su valor con los valores de resto de las otras mercancías que componen el mundo mercantil, la mercancía A equipara el trabajo que forma su valor con el trabajo que forma el valor de las "muchas" "otras" mercancías como trabajo humano igual, indiferenciado. Sin embargo, esto ha sido cuestionado por Benetti y Cartelier. Al considerar que la forma desplegada de valor es la generalización de la forma simple y, por lo tanto, es, al igual que esta última, la representación de un esquema particular del intercambio efectivo, Benetti y Cartelier rechazan que sea a través de esta forma que el valor de la mercancía A se manifieste por primera vez como valor social:

"El valor de A sólo está representado, en la forma II, en el sentido preciso siguiente: el poder de compra de A en términos de una serie de mercancías diferentes. Pero en ese caso el 'valor' de A así expuesto sólo puede ser interpretado como 'valor individual', es decir, *no social*, que *sólo* tiene significación para el propietario de A. Este hecho, que la forma II, lejos de exponer el valor de A, exprese una de las primeras nociones smithianas de la riqueza (el valor de cambio subjetivo, es decir, para 'aquél que posee') es explícitamente, aunque en forma atenuada, reconocido por Marx en el 'Apéndice', […] cuando el opone la exclusión de la forma II a la de la forma III."[73]

Si éste fuera el caso, Benetti y Cartelier tendrían razón. Pero esto supondría que el análisis de la forma IIa responde a un proceso subjetivo de intercambio efectivo, es decir, un proceso en que el propietario de la mercancía A estima subjetivamente su valor (individual) para poder negociar su intercambio con las "muchas" "otras" mercancías. Sin embargo, Marx no se refiere al poder de compra que tiene una determinada mercancía para su poseedor cuando la confronta, con el objetivo de intercambiarla, con una

[73]Benetti, Carlo y Cartelier, Jean, op. cit., p. 147; Benetti, Carlo, op. cit., p. 48.

serie de mercancías diferentes, sino a la forma desplegada de valor de "una" mercancía en cuanto un *momento lógico presupuesto*, y por tanto negado, de la forma dinero. En este contexto, las relaciones de valor que conforman la forma desplegada de la mercancía A son vistas a dos niveles: al nivel de la expresión, el valor de x mercancía A "se relaciona con todos los cuerpos posibles de mercancías como meras formas de manifestación del trabajo contenido en sí mismo" y, por lo tanto, como todas sus medidas particulares posibles; y, al nivel de la esencia, el trabajo que forma el valor de la mercancía A se equipara a los trabajos que forman los valores de las (N-1) mercancías como trabajos humanos cualitativamente iguales y por lo tanto indiferenciado. Pero, como ya se mencionó, esta igualdad es una *igualdad presupuesta* desde un principio, sin la cual no se podría haber establecido una relación recíproca entre ellas, y que, cuantitativamente, se manifiesta precisamente en todas las proporciones cuantitativas presupuestas en que se relaciona la cantidad (*x*) de la mercancía A con las cantidades (*y*, *z*,..., *n*) de las (N-1) mercancías. Es considerando ambos niveles de la forma desplegada de valor de una mercancía en cuanto una relación social con el resto de las mercancías, que Marx señala que el *valor* de la mercancía A no sólo "se mantiene invariable, ya se exprese […] en innumerables y distintas mercancías", sino que, "*por primera vez*", éste se "*representa* verdaderamente como *valor*, *esto es*, *cristal del trabajo humano en general*",[74] es decir, se presenta *expresamente* por primera vez como trabajo que *equivale* a *cualquier otro trabajo humano*, sea la que fuere la forma material que adopte, ya esté objetivado en las mercancías B o C o … o N.

[74]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 996.

Las deficiencias de la forma desplegada de una mercancía

Como todo momento lógico en el proceso de la génesis de la forma de dinero, la forma IIa es negada por sus defectos. Por un lado, Marx señala que la forma *relativa* desplegada de valor de una mercancía tiene dos defectos: primero, ella es "*incompleta*, porque la serie en que se representa no reconoce término" y, segundo, ella "constituye un mosaico abigarrado de expresiones de valor divergentes y heterogéneas". Por otro lado, estos dos defectos de la forma relativa se reflejan en el defecto de la forma de *equivalente* correspondiente: "Como la forma natural de cada clase singular de mercancía es aquí una *forma particular de equivalente* al lado de otras innumerables formas *particulares* de equivalente, únicamente existen *formas restringidas de equivalente*, cada una de las cuales *excluye* a las otras".[75] Finalmente, los defectos anteriores implican otro defecto referido a lo incompleto de esta forma: "si *el valor relativo de toda mercancía* se debe expresar en esa forma desplegada –como efectivamente tiene que ocurrir–, tenemos que la forma relativa de valor de toda mercancía será una serie infinita de expresiones de valor, *diferente* de la forma relativa que adopta cualquier otra mercancía".[76] De esta manera, los tres primeros defectos representan "insuficiencias" de esta forma de valor: ella no es una forma simple y unitaria, ni cerrada, de expresión del valor. El último defecto se refiere a que esta forma representa sólo un paso a la multiplicación de las formas desplegadas de todas las mercancías.

En la versión original del capítulo I ("La Mercancía"), Marx presenta dos formas que no son tratadas ni en la versión de "La forma de valor" ni en *El Capital*, y que son importantes para la comprensión del pasaje a la forma general de valor: por un lado, la inversa de la forma IIa, que denomina como *tercera forma, o*

[75]Ibid., p. 79 y p. 1035.
[76]Idem.

segunda forma inversa o refleja del valor relativo; y por otro lado, la multiplicación de las formas desplegadas de las mercancías, que denomina como *forma IV*. Como dos momentos en la transición a la forma general de valor debemos pues tratarlas aquí.

La inversa de la forma desplegada o total de una mercancía

En *El Capital* y en "La forma de valor", Marx deduce la forma general de valor a través de la inversa de la forma IIa (del lienzo). Sin embargo, dos son los hechos que nos permiten asegurar que Marx tiene otra versión: primero, por el hecho de que, en la versión original de capítulo 1, esta forma inversa es denominada tercera forma o segunda forma inversa:

"La segunda forma se compone de una *suma* de meras igualdades de la primera forma. Pero cada una de esas igualdades –como por ejemplo *20 varas de lienzo = 1 chaqueta– incluye* también la relación recíproca: *1 chaqueta = 20 varas de lienzo*, donde la chaqueta representa su valor en el lienzo y precisamente por eso el lienzo aparece como equivalente. Ahora bien, como esto se aplica a cada una de las innumerables expresiones relativas de valor del lienzo, obtenemos: III. *Tercera forma, o segunda forma inversa o refleja del valor relativo*:

1 chaqueta	= 20 varas de lienzo
u café	= 20 varas de lienzo
v té	= 20 varas de lienzo
x hierro	= 20 varas de lienzo
y trigo	= 20 varas de lienzo
etcétera	= 20 varas de lienzo".[77]

Segundo, por el hecho de que esta forma inversa es precedida por el análisis de la que Marx denomina como *forma IV*: "Lo

[77]Ibid., pp. 996-997.

que decimos del lienzo, se aplica a toda mercancía".[78] La forma IV corresponde a lo que nosotros hemos denominado como la multiplicación de la forma desplegada de valor, o las formas desplegadas de todas las mercancías, y que Marx considera como "*una fase de transición* en el desarrollo de la forma de valor, para trastocarse finalmente en la *forma específicamente relativa de valor del equivalente general*".[79]Además, en "La forma de valor" y en *El Capital*, esta multiplicación aparece como una referencia en la presentación del tercer defecto de la forma desplegada de valor de una mercancía.

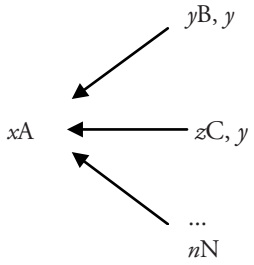
La inversa de la forma desplegada de la mercancía A puede representarse como sigue:

*x*A ' ← ' *y*B, *y*

*x*A ' ← ' *z*C, *y*

...

*x*A ' ← ' *n*N



donde el operador lógico, "*y*", indica que el valor de todas las "muchas" "otras" mercancías lo expresan de manera *unitaria* y, por lo tanto, de manera conjunta en el valor de uso de la mercancía A.

[78]Ibid., p. 1005.
[79]Ibid., p. 1006.

Lo primero que debemos señalar sobre esta forma inversa es que la forma general de valor *está y no está* en ella. La forma general de valor *está* en la inversa de la forma IIa porque, considerada en cuanto tal, todas las "muchas" "otras" mercancías expresan relativamente su valor en forma *unitaria* en el valor de uso de "una" sola mercancía, que, en este caso particular, es la mercancía A (el lienzo). Es por esto que Marx diga allí que "[e]n esta forma III, que es la segunda forma refleja y por ende está incluida en ésta [la forma II], el lienzo *aparece*, por el contrario, como la *forma genérica* del equivalente para todas las demás mercancías".[80] Con esto se puede decir que la forma general de valor *está presupuesta* y, por lo tanto, *negada*,[81] en la forma IIa y que, por lo tanto, la primera es *puesta* al invertirse la última. Sin embargo, esto sólo puede ser considerado verdadero sí la inversa de la forma IIa (en este caso, la mercancía A) es considerada como el resultado que sintetiza las formas que conforman la inversa de la multiplicación de las formas desplegadas de todas las mercancías.[82] Sin embargo, como la multiplicación de las formas desplegadas de todas las "muchas" "otras" mercancías y sus inversas respectivas no han sido tratadas todavía porque el proceso de repulsión-atracción no ha sido completado, tenemos necesariamente que concluir que la forma general de valor *no está* puesta en la inversa de la forma IIa. Esta no posición de la "una" mercancía (A) como equivalente general se refuerza por el hecho de que esta "una" mercancía representa la fuerza pasiva y las "muchas" "otras"

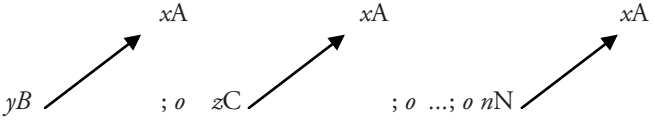
[80]Ibid., p. 998.

[81]Esta negación significa aquí, a la manera de Hegel, que la atracción está presupuesta en la repulsión: "La atracción se refiere a la repulsión de manera tal que tiene a ésta por *presupuesto*", en Hegel, G. W. F.: *Ciencia*…, op. cit., p. 152.

[82]Esto mismo se podría decir del análisis de la forma simple de valor de una mercancía y su inversa: con el análisis de esta forma y su inversa se representa de manera sintética el análisis de las formas simples de todas las otras mercancías y sus inversas.

mercancías las fuerzas activas que, como tales fuerzas, buscaran expresar su valor en todas las "muchas" "otras" mercancías. Los dos argumentos anteriores nos llevan así a considerar que la forma general de valor está contenida en la inversa de la forma IIa sólo como *una* posibilidad que, como toda posibilidad constituida por la contradicción entre la imposibilidad y la posibilidad, se requiere que esta posibilidad se confirme o se refute.[83] Aunque se tengan todas las condiciones de existencia de la forma general de valor en la inversa de la forma IIa, si esta posibilidad no se confirma, ésta no es puesta. El desarrollo de esta contradicción sólo podrá ser explicado cuando se presente la multiplicación de esta posibilidad con la inversa de la multiplicación de la forma desplegada, y por lo tanto, cuando se analice el pasaje a la forma general de valor.

Sí esta forma no pone al equivalente general, entonces ¿qué es lo que la inversa de la forma IIa *pone*? Ella pone (N-1) formas simples que corresponden a las (N-1) mercancías diferentes expresando su valor en "una" misma mercancía. Como la coexistencia entre ellas en instantes sucesivos es posible, el operador lógico que las relaciona se transforma en el "*o*" no exclusivo. Esto se muestra en el siguiente grafo:



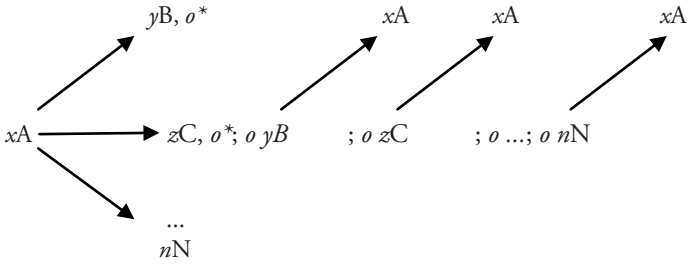
La figura anterior muestra claramente que la inversa de la forma IIa representa otro momento en la *transición* a la multiplicación de la forma desplegada de valor de todas las mercancías (excluyendo,

[83]"En su desenvolvimiento, la posibilidad implica dos momentos posibles: un momento positivo, de confirmación de la posibilidad y un momento negativo, de refutación de la misma posibilidad", De Gortari, Eli, op. cit., p. 147.

en este caso, toda expresión relativa de valor de la mercancía A). Con base en esto, podemos decir que Benetti y Cartelier están equivocados al señalar que "la inversa de la forma desplegada no genera otra cosa sino la misma forma desplegada"[84] y que, en consecuencia de esto, "el equivalente general [sea] una mercancía" porque "ninguna mercancía puede ser 'excluida' a través de la forma total para desempeñar el papel de equivalente general".[85]

La forma total o desplegada de valor de una mercancía y su inversa

Conservado los operadores lógicos que relacionan las expresiones simple que conforman la forma IIa y las que conforman su inversa, ambas pueden representarse como sigue:



Como se observa en la figura anterior, la forma desplegada de una mercancía y su inversa no representa sino otro momento más en la transición a la multiplicación de la forma desplegada, incluyendo, en este caso, todas las expresiones relativas de valor de la mercancía A.

[84]Cartelier, Jean, op. cit., p. 259; Benetti, Carlo: *Moneda y teoría del valor*, UAM, México, 1990, p. 166.
[85]Benetti, Carlo, op. cit., p. 167.

Forma IIb. La multiplicación de la forma desplegada de valor

En la forma IIa, la "una" mercancía que expresa su valor relativamente se opone a todas las "muchas" "otras" mercancías que le sirven como sus equivalentes particulares, excluyéndolas de expresar al mismo tiempo su valor en la misma expresión de valor. Este *primer momento de la repulsión* de las "muchas" por la "una", que es irreducible debido a la diferencia cualitativa de los dos polos de la forma de valor, deviene, por su carácter múltiple, en el *segundo momento de la repulsión*, es decir, en la *repulsión recíproca* entre todas las mercancías cuyos valores buscan expresarse. Este segundo momento de la repulsión se manifiesta en una multiplicación de las formas desplegadas de valor todas las mercancías, una para cada clase de mercancía. A este momento de la forma desplegada de valor que Marx no analiza en toda su extensión y que, en la versión original del capítulo I, denomina como *forma IV*, la que hemos denominado como la *multiplicación de la forma desplegada de valor*; y que hemos simbolizado como *forma IIb*. En la versión original, Marx presenta esta forma de la manera siguiente:

"20 varas de lienzo = 1 chaqueta *o bien* = *u* café *o bien* = *v* té *o bien* = *x* hierro *o bien* = *y* trigo *o bien* = etcétera.
1 chaqueta = 20 varas de lienzo *o bien* = *u* café *o bien* = *v* té *o bien* = *x* hiero o bien = *y* trigo *o bien* = etcétera.
u café = 20 varas de lienzo *o bien* = 1 chaqueta *o bien* = *v* té *o bien* = *x* hierro o bien = *y* trigo *o bien* = etcétera.
v té = etcétera".[86]

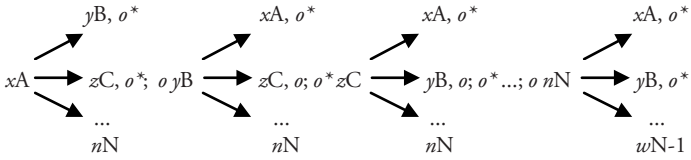
En este pasaje, se observa que la forma IIb implica dos tipos de relaciones: por un lado, las relaciones entre la expresiones simples de valor que conforman la formas IIa de cada una de las "muchas" mercancías aparecen como relaciones de *exclusión*; las cuales son

[86]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 1005.

señaladas por el énfasis que Marx le da al operador lógico, *o bien*, entre ellas. Por otro lado, las relaciones entre las diferentes formas IIa aparecen como relaciones de *inclusión*, porque su coexistencia en instantes sucesivos es posible. Esta relación de inclusión es señalada por Marx por la separación entre las diferentes formas IIa. Esta forma puede ser representada como sigue:

$$
\begin{array}{llll}
x\text{A} \longrightarrow y\text{B}, o^* y\text{B} & \longrightarrow x\text{A}, o^* z\text{C} & \longrightarrow x\text{A}, o^* n\text{N} & \longrightarrow x\text{A}, o^* \\
x\text{A} \longrightarrow z\text{C}, o^* y\text{B} & \longrightarrow z\text{C}, o^* z\text{C} & \longrightarrow y\text{B}, o^* n\text{N} & \longrightarrow y\text{B}, o^* \\
\quad \ldots & \quad \ldots & \quad \ldots & \quad \ldots \\
x\text{A} \longrightarrow n\text{N}; o\ y\text{B} & \longrightarrow n\text{N}; o\ z\text{C} & \longrightarrow n\text{N}; o\ n\text{N} & \longrightarrow w\text{N-1}
\end{array}
$$

O, como un grafo:



De esta figura se pueden señalar tres características de la forma IIb. Primera, cada una de las mercancías no sólo expresa su valor *relativamente* en todas las "muchas" "otras" mercancías, sino además sirve de *equivalente particular* para cada una de ellas. O, dicho de otra manera, cada mercancía es una mercancía que expresa su valor en forma desplegada ("cada una es una") y, a su vez, "una" de las "muchas" repelidas como equivalentes particulares por cada una de las "muchas" "otras" mercancías que expresan su valor relativamente (repulsión polar: "una de los muchas"). Cada una de las mercancías toma así todas las formas que cualquier otra mercancía toma.

Segunda, la repulsión recíproca de las muchas formas desplegadas, en tanto que relaciona a cada una de todas las mercancías alternativamente como equivalente particular de las "muchas"

"otras" mercancías, aparece también como una relación de atracción *presupuesta* en la totalidad de esta forma. Esta presuposición significa que la inversa de cada una de las expresiones relativas del valor que componen la forma desplegada de cada una de las "muchas" mercancías están puestas como expresiones relativas simples en la forma desplegada de la mercancía en la que ésta aparece como equivalente particular –por ejemplo, las N-1 expresiones inversas de las N-1 expresiones simples que conforman la forma IIa de la mercancía A (xA → yB; xA → zC, ..., xA → nN) están puestas, la primera como una relación simple de la forma IIa de la mercancía B (yB → xA), la segunda como una relación simple de la forma IIa de la mercancía C (zC → xA), ..., y la N-1 como una relación simple de la forma IIa de la mercancía N (nN → xA). Esta inversión presupuesta en la forma IIb implica a su vez que la forma IIa, como un todo, *presuponga*, o contenga *en sí*, *implícitamente*, la multiplicación de la *forma general de valor*, es decir, la forma general de valor que pueden tomar cada una de las 'muchas' mercancías y, en consecuencia, la multiplicación de la forma de equivalente general puesto que cualquiera de las mercancías se encuentra *presupuesta* en el conjunto de formas que ésta toma como equivalente particular de las otras mercancías. Por otro lado, el hecho de que la expresión simple de valor de una mercancía y su inversa se encuentren en las formas desplegadas de dos mercancías, es decir, la inversa de la expresión simple de valor de una mercancía se encuentra como una expresión simple de valor en la forma desplegada de la mercancía que funciona como equivalente en la forma simple de la una mercancía, implica que la relación entre ellas no sea de exclusión sino de inclusión, a pesar de que ellas sean relaciones opuestas. En cuanto que son expresiones de valor diferentes, *ninguna* de las relaciones entre una forma simple y su inversa es *simétrica*, *ni* las relaciones

entre las "muchas" expresiones simples de valor que conforman la forma IIb *son transitivas*.[87]

Tercera, en esta forma IIb, en cuanto una relación social en que se expresa el valor de cada una de las mercancías en todas las "muchas" "otras", el impulso de expresar la identidad cualitativa de todas las mercancías como valores, es decir, como productos del trabajo social, tanto como su equivalencia cuantitativa, se fortalece.

Las deficiencias de la multiplicación *de la forma desplegada de valor*

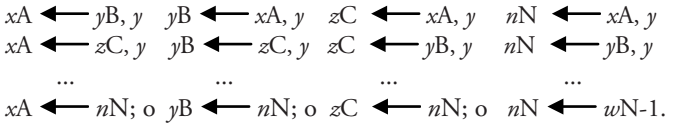
La forma IIb conserva las deficiencias de la forma IIa, es decir, no es una forma simple y unitaria, ni cerrada, de expresión del valor. En particular, el defecto de la forma equivalente de la forma IIa se multiplica, es decir, la forma material de cada clase de mercancía es aquí no sólo una forma particular de equivalente del valor de una sola mercancía como en la forma IIa sino que se presenta como una serie de formas particulares de equivalente del valor de *todas* las mercancías. Esto último implica que cada clase de mercancía se encuentra *presupuesta* como *una* forma de equivalente "general" en la totalidad de esta forma. Debido a estas "insuficiencias", esta forma de valor debe de trascender, o ser negada para dar paso a la siguiente forma más concreta, y que está presupuesta en ella.

La inversa de la multiplicación *de la forma desplegada de valor, o la multiplicación de la forma general de valor*

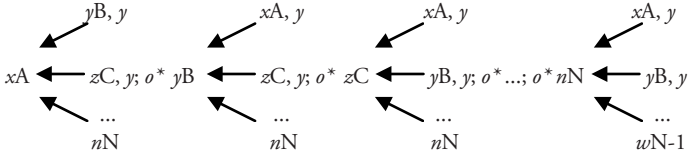
Al invertir la multiplicación de la forma desplegada de valor, obtenemos la siguiente:

---

[87]Sólo si nos referimos a estas relaciones *como relaciones de equivalencia al nivel de las esencias* que ellas aparecerían como relaciones *simétricas* y *transitivas*: así, por ejemplo, podríamos decir, por un lado, que si xA = yB, entonces yB = xA, y por otro lado, que si xA = yB y yB = zC, entonces zC = xA.



o, como un grafo:



La figura anterior muestra que, con la inversión de la forma IIb, no se obtiene la forma general de valor. Esto lo dice Marx explícitamente inmediatamente después del pasaje de la versión original del capítulo I, donde presenta esta forma como forma IV:

"Pero de cada una de estas igualdades, reflejada, resulta la chaqueta, el café, el té, etc., como equivalente general, y por ende la expresión de valor en chaqueta, café, té, etcétera, como forma relativa general del valor para todas las demás mercancías. La forma general de equivalente corresponde siempre a una sola mercancía por oposición a todas las demás, pero corresponde a cada mercancía por oposición a todas las demás. Pero si cada mercancía contrapone su propia forma natural a todas las demás como forma de equivalente, todas las mercancías se *excluyen* de la forma general de equivalente y por tanto se *excluyen* a sí mismas de la representación socialmente válida de sus magnitudes de valor."[88]

Si con la inversión de la forma IIb no se obtiene la forma general de valor, entonces ¿qué es lo que pone esta forma inversa? Esta

[88]Marx, Karl: *El Capital*…, pp. 1005-1006.

forma inversa *pone* lo que estaba *presupuesto* en la forma IIb: ella pone una serie de formas "generales" de valor alternativas y, por lo mismo, pone una serie de equivalentes generales, una para cada mercancía, que ya se encontraban presupuestas, o contenidas *en sí*, en la forma IIb. Esto significa, por un lado, que cada una de estas formas "generales" alternativas es puesta como una forma de valor relativa general potencial o *posible*, una entre las muchas otras posibilidades. Y, por lo mismo, cada una de las mercancías es puesta como un equivalente general potencial o *posible*; teniendo con esto una multiplicidad de equivalentes "generales" independientes que, como Marx dice, se excluyen entre sí, al repelerse recíprocamente de tomar la forma general de equivalente. Desde esta perspectiva, el operador lógico "*o*" no exclusivo que relacionaba a cada una de las formas IIa que conformaban la forma IIb se transforma aquí en el "*o**" exclusivo. De esta manera, a diferencia de la inversa de la forma IIa, donde la forma general de valor y la forma de equivalente general eran una sola posibilidad, esta forma inversa representa todas las posibilidades de existencia de la forma general y, por lo tanto, del equivalente general. Todas estas formas "generales" son así caminos potenciales de la actualización del valor. Por todo esto podemos decir que la forma general de valor *está y no está* en la inversa de la forma IIb. Ella está no sólo como una forma potencial o *posible*, sino además como una forma *presupuesta* y, por lo tanto, negada, en la totalidad de las inversas de las formas IIa de todas las mercancías. Ella no está porque el proceso de repulsión no ha traspasado a la atracción y, por lo tanto, no ha devenido todavía en la posición de una única forma general de valor. Por esto Marx se refiere a la inversa de la forma IIb como "una *fase de transición* en el desarrollo de la forma de valor, para trastocarse finalmente en *la forma específicamente relativa de valor del equivalente general*".[89] Finalmente, como, para Marx, la forma de equivalente general

[89]Idem.

"puede adoptarla […] *cualquier* mercancía", está "es una forma de valor en general".[90] Por esto, la inversa de la forma IIb, en cuanto una forma general de valor, puede ser también denominada como la *multiplicación de la forma general de valor*.

Forma III: la forma general de valor

El proceso de unificación de las series que comprenden la inversa de la forma IIb en una única serie que constituya la forma general de valor es, siguiendo a Hegel, un proceso por el cual la repulsión traspasa a la atracción:

"Pero los muchos son uno lo que es el otro: cada uno es un Uno, o bien uno de Muchos; son, por tanto, uno y lo mismo. O bien, si la *Repulsión* es considerada en sí misma es, en tanto que comportamiento negativo de Muchos Unos unos respecto de otros, son igualmente su relación; y como aquellos a los cuales el Uno se refiere en su acto de repulsión son Unos, ellos se relacionan consigo mismo. La repulsión es también, pues, esencialmente *Atracción*; y el Uno exclusivo, o el Ser-para-sí, se niega. La determinidad cualitativa, que en el Uno o unidad ha alcanzado su ser determinado-en-y-para-sí, ha pasado por esto en la determinidad (cualidad) en cuanto negada, es decir, en el Ser en cuanto Cantidad."[91]

Lo que Hegel dice en este pasaje es que la repulsión traspasa a la, o deviene en, atracción por su propio proceso: el "uno" repele a los "muchos"; pero como estos "muchos" son "unos" idénticos al "uno" que los repele, el "uno" se refiere en ellos como a sí mismo; por esto, la relación se invierte en su opuesto, y en lugar de que el rechazo sea sólo un acto de separación, se transforma en un acto de acercamiento, de atracción. Creemos que este mismo razonamiento

[90]Ibid., p. 85.
[91]Hegel, G. W. F.: "Hegel's…", op. cit., p. 143.

dialéctico de Hegel es usado por Marx en la construcción de la inversa de forma IIb o la multiplicación de la forma general de valor y en su transición a la forma general del valor, cuando la primera es negada por la última. A través de esta negación se pasa del momento de multiplicidad al momento de unidad-en-la-multiplicidad de la forma de valor. Esto es, de acuerdo con el momento de multiplicidad que constituye las series de inversas de las formas desplegadas de las mercancías, la relación recíproca de las "muchas" series muestra que cada una de ellas es determinada simplemente como cualquiera "una"; cada "una" es "una' forma general de valor, cada 'una' es "una" de las "muchas" formas generales de valor, y por lo tanto, todas ellas son absolutamente lo mismo. Así las condiciones de existencia de la forma general de valor están presupuestas en forma negativa en su multiplicidad. En efecto, como cada "una" es puesta a través de la exclusión recíproca de las "muchas" "otras" "unas", la "una" que excluye a las "otras" "unas" se relaciona con ellas como a sí mismo. Esta relación negativa de las "muchas" entre sí en que las "muchas" "unas" se *ponen* en una sola "una" –que Hegel denominó como "*coincidir-consigo*"[92]– es la atracción, esto es, la posición de la "una" única, de la "una" exclusiva que unifica a las "otras" "unas".

Es precisamente a través de este proceso de repulsión que deviene en atracción de todas las series de expresiones de valor contenida en la inversa de las formas desplegadas de valor de las muchas mercancías que estas muchas mercancías unifican sus formas relativas y equivalentes generales, y al hacerlo, ellas excluyen y por lo tanto ponen a *una* mercancía como el equivalente general de todo el mundo de las mercancías, consecuentemente excluyéndola de tomar la forma relativa y excluyéndose a sí mismas de tomar la forma de equivalente. En cuanto tal ente general, la forma general de equivalente que toma la mercancía excluida debe ser considerada un ente que contiene al mismo tiempo lo universal y lo individual, es decir,

[92]Hegel, Ciencia de la lógica, op. cit., p. 151.

debe ser un universal concreto. Esto es así porque el equivalente universal es una mercancía individual excluida por las demás mercancías que es, al mismo tiempo, la mercancía universal o general, o como dice Marx metafóricamente, "El dinero es por ello el dios entre las mercancías", "la existencia celestial entre las mercancías" mientras que ellas "representan su existencia terrena."[93]

De acuerdo con Marx, este proceso lógico de la constitución del equivalente general, o en términos hegelianos, la medida como real, contenida *en sí*, y por lo tanto puesta negativamente, en los "muchos" equivalentes generales, o las medidas independientes, que conforman las inversas de las formas desplegadas de valor de las mercancías o la multiplicación de la forma general de valor responde a un proceso objetivo de exclusión:

"En cambio una mercancía sólo se encuentra en la forma de equivalente general […] porque y en cuanto *todas las demás mercancías la han excluido de sí mismas*, en calidad de equivalente, y en la medida en que ello haya ocurrido. La *exclusión* es aquí un *proceso objetivo*, independiente de la mercancía excluida. En el desarrollo histórico de la forma de mercancía, pues, la forma general de equivalente puede recaer alternativamente ora en esta, ora en aquella mercancía. Pero una mercancía nunca funciona *efectivamente* como equivalente general a menos que su exclusión y por tanto su forma de equivalente sea el resultado de una *proceso social objetivo*."[94]

En este pasaje, Marx indica claramente que para que "una" mercancía tome la forma de equivalente general o de medida externa definitiva del valor de todas las mercancías, esto debe ser el resultado no de un proceso subjetivo, sino, por el contrario, de un *proceso social objetivo* a través del cual las "muchas" mercancías *excluyen* a "una" de ellas como equivalente general o hagan de ella el *material*

[93]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales...*, op. cit., p. 156.
[94]Marx, Karl: *El Capital*, op. cit., Tomo I, Vol. 3, p. 1040.

en que ellas uniformemente puedan expresar y medir externamente su (cuanto de) valor. Este proceso de *exclusión-posición* (que implica la atracción) no es sino el resultado de la necesidad del ser de las "muchas" mercancías como valores y, por lo tanto del valor mismo, de obtener, o de ponerse en, una única forma material de existencia general e independiente. En efecto, como, para Marx, el desarrollo de la forma equivalente –el polo pasivo– es sólo la expresión y resultado del desarrollo de la forma relativa –el polo activo– la necesidad del ser de las "muchas" mercancías en cuanto valores, y por lo tanto del valor mismo, de expresarse en una forma de existencia material general e independiente sólo se logra cuando las mercancías *ponen* a "una" de ellas como el *material adecuado* para la expresión y medida externa de sus valores. El valor de las mercancías es así puesto por sí mismo y a través de sí mismo en la relación reciproca de las mercancías como valor socialmente existente cuando adquiere su forma adecuada de existencia material externa. O dicho de otra manera, al reflectarse recíprocamente en forma unitaria en el cuerpo natural de "una" y la "misma" clase de mercancía que le sirve de equivalente general y de medida externa, los valores de las todas las mercancías se ponen a sí mismos como valores socialmente existentes.

Con el pasaje de las "muchas" "unas" a la "una" única se traspasa además a la forma en la que el carácter puramente cuantitativo de los valores de todas las mercancías se puede expresar y medir externamente adecuadamente "1) *de manera simple*, porque lo representan *en una sola mercancía*, y 2) *de manera unitaria*, porque lo representan en la misma mercancía".[95] Así, por medio de la constitución del equivalente general como una forma general e independiente de los valores de las mercancías, estos valores y por lo tanto las cantidades de trabajo que los formaron y que estaban presupuestos en las mercancías son puestos como valores socialmente existentes y las cantidades de trabajo como cantidades de trabajo social abstracto,

[95]Marx, Karl: *El Capital*…, p. 80.

indiferenciado. Lo que estaba presupuesto a lo largo de desenvolvimiento de las formas de valor es hora puesto, es decir, socialmente existente, por medio de la posición del equivalente general.

Debemos observar que con la constitución de la forma general de valor, Marx enfatiza que el operador lógico que une a las expresiones relativas simples que conforman la forma general es el operador "*y*" que corresponde a una relación de conjunción: "Pero al mismo tiempo, se las compara cuantitativamente, o sea se las representa cuantitativamente, unas por otras, como magnitudes de valor. A modo de ejemplo: *10 libras de té = 20 varas de lienzo* **y** *40 libras de café = 20 varas de lienzo*".[96]

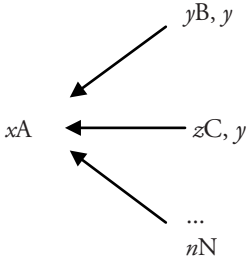
Suponiendo que la mercancía A representa en equivalente general, la forma general de valor se presentaría como sigue:

*x*A ' ⟵ ' *y*B, *y*

*x*A ' ⟵ ' *z*C, *y*

...

*x*A ' ⟵ ' *n*N



Este proceso de *exclusión-posición* del equivalente general en cuanto un proceso social objetivo no es sin embargo más que la *confirmación* de una de las *posibles* formas inversas de la forma IIb,

[96]Ibid., p. 1037.

o de la multiplicidad de la forma general de valor, por medio de la *contingencia* que es el momento de la posibilidad superada por su comprobación efectiva como una posibilidad real en el comportamiento de este proceso objetivo. En efecto la alternancia entre posibilidad y contingencia se muestra en que, dadas las condiciones de existencia y adecuación, cualquier mercancía pudo realmente tomar alternativamente la forma de equivalente. De esta manera, como dice Arthur, "puede ser demostrado que el dinero es una necesidad para el desarrollo capitalista, pero el papel que históricamente jugó el oro en esta conexión presupone claramente las contingencias de su existencia y adecuación".[97]

Forma IV: la forma dinero

La transición a la forma de dinero es explicada por Marx por el papel que juega la *materia* o la *determinación material* de las mercancías en las formas de valor. Dado que las "muchas" mercancías hacen del valor de uso de "una" clase particular mercancía el *material* en que ellas unitariamente expresan y miden externamente su valor, las cualidades materiales específicas del valor de uso de esta clase particular de mercancía son determinantes para su exclusión como la forma de equivalente universal a la que ésta se fusionará socialmente. Las cualidades materiales de ciertas clases mercancías tales como divisibilidad, ser imperecederas, de fácil manejo, etc., las hacen fuertes candidatos potenciales o posibles de tomar la forma de dinero. Es importante señalar que, aunque determinantes necesarios, no son las cualidades naturales de esta clase de mercancías las que las hacen ser dinero; por el contrario, son las determinaciones sociales de las mercancías las que hacen que una clase específica de mercancías con estas cualidades materiales sea excluida para tomar esta forma. Tan pronto como una clase específica de mercancía,

[97]Arthur, Christopher: "Hegel's *Logic*…", op. cit., p. 68.

digamos el oro, monopoliza socialmente esta posición en la expresión de valor del mundo de las mercancías se convierte en la *mercancía dineraria*. Con ella se pone *realmente* la forma (el valor) en la materia, cuya posición era *ideal* en las formas de valor (de cambio). Con esta posición, la forma general de valor se transforma en la *forma de dinero*. Así todas las "muchas" "otras" mercancías no sólo expresan *inmediatamente* su valor en la mercancía que funciona como dinero, sino que les sirve de su medida externa definitiva. Si en el valor la abstracción del trabajo se objetiva, en el dinero ella lo exterioriza, el dinero resulta ser así la forma definitiva de existencia social inmediata del valor de las mercancías, "valor-para-sí" o la intercambiabilidad general directa e inmediata de las mercancías.

La expresión relativa simple de valor de cualquier mercancía en la mercancía que funciona como dinero es así su *forma precio*, es decir, *la forma necesaria de apariencia del valor*. "La 'forma de precio', en el caso del lienzo, será", dice Marx, "por consiguiente": "*20 varas de lienzo = 2 onzas de oro*; o, bien, si la *denominación monetaria* de dos onzas de oro es *dos libras esterlinas*: *20 varas de lienzo = 2 libras esterlinas*".[98]

La forma precio de cualquier mercancía se presenta así como una forma simple de valor. Por esto, Marx termina diciendo que "la forma simple de la mercancía es, por consiguiente, el germen de la forma dinero".[99] Para explicar cómo esta clase específica de mercancía llegó a ser la excluida que tomó la forma dineraria, es necesario referirse al proceso histórico en que la forma valor de las mercancías devino forma dinero; proceso que no podemos tratar aquí.

Como conclusión final, podemos decir que la forma de dinero, que es el resultado final del desenvolvimiento dialéctico de las formas del valor, no pudo haber sido derivado por Marx sin tener al valor y, sobre todo, al trabajo abstracto que lo forma

[98]Marx, Karl: *El Capital*…, p. 86.
[99]Idem.

como presupuestos y que sólo son puestos con la forma de dinero misma (como Benetti y Cartelier, Reuten y Williams y Arthur sostienen):[100] ni pudo ser derivado sin que tomara la forma material de una mercancías (como Williams sostiene);[101] ni puede ser subjetivamente definido como un estándar abstracto de precios, que deba ser postulado como dato inicial de la teoría del valor (como Benetti también sostiene);[102] ni considerando que su deducción se hace a partir de un proceso generalizado de intercambio mercantil (como Eldred y Hanlon sostienen); ni de las dificultades externas que el desarrollo concreto de este proceso encuentra (que sostienen aquellos que, como Engels, Meek y otros, siguen el método lógico-histórico).[103]

---

[100]"En la teoría que nosotros hemos propuesto, es la acuñación de la moneda la que juega el papel desempeñado, según Marx, por el trabajo abstracto", Benetti, Carlo y Cartelier, Jean, op. cit., p. 166. "Hasta este punto, no hemos usado el concepto de 'trabajo abstracto'. La determinación de forma es anterior a este concepto", en Reuten, Geert y Williams, Michael: *Value-Form and the State: The Tendencies of Accumulation and the Determination of Economic Policy in Capitalist Society*, Routledge, Londres, 1989, p. 62. "Pero yo difiero aquí de Marx en que rechazo la necesidad de introducir al trabajo antes de la conceptualización del capital como una determinación de forma", Arthur, Christopher: "Hegel *Logic's*…", op. cit., p. 69.

[101]"El dinero no es una mercancía, porque no puede ser producida, en cuanto equivalente general universal, por la integración de más trabajo en un proceso de trabajo capitalista, y por esto no *tiene* valor", en Williams, Michael, op. cit., p. 440.

[102]"En consecuencia, se concluye que el equivalente general es una unidad de cuenta abstracta que debe postularse como dato inicial de la teoría del valor", en Benetti, Carlo, op. cit., p. 167.

[103]"Los economistas suelen derivar el dinero de las dificultades externas con las que se topa el trueque en expansión, pero al hacerlo olvidan que esas dificultades surgen del desarrollo del valor de cambio, y por lo tanto del trabajo social en cuanto trabajo en general", en Marx, Karl: *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Siglo XXI Editores, México, 1980, p. 35.

Hegel, Schelling y el plusvalor

Enrique Dussel

En este ensayo se proponen dos tesis desde una visión no habitual en el tratamiento de las mismas: 1) La crítica de la economía política en *El Capital* de Marx se construyó teniendo en cuenta de una manera muy precisa (y en mayor grado del comúnmente aceptado) el marco general de Hegel, en especial de su *Lógica*; y 2) Sin embargo, produjo una *reconstrucción total* del sistema de categorías de Hegel, introduciendo una *nueva categoría*, a partir de Schelling (bajo influencia directa o indirecta, no es el tema), en el tema absolutamente esencial del "plusvalor" (en noviembre de 1857). La irrupción constante del plusvalor *ex nihilo* (*aus Nichts*: a partir de la nada [*nothingness*] del capital) da a la reproducción del capital una fisonomía cualitativa muy especial.

El orden categorial en la *Lógica* de Hegel y *El Capital* de Marx

La semejanza del "orden" de las categorías en la *Lógica* de Hegel y *El Capital* de Marx es mucho más asombrosa de lo que se ha opinado frecuentemente. En la *Lógica* Hegel y en *El Capital* Marx ordenan sus categorías en el siguiente "orden":

En primer lugar, "la doctrina del Ser",[1] ya que desde el Ser todo comienza: "El puro ser marca el inicio".[2] El Ser del capital es para Marx el "valor (*Wert*)". Desde los *Grundrisse*[3] *puede verse cómo Marx pasó del dinero como "comienzo (Anfang*)" –contra Proudhon o Marimon– a colocar al valor como el "comienzo" absoluto del discurso crítico. En *El Capital*, leemos: "La forma de valor […] es sumamente simple y desprovista de contenido",[4] como el Ser. El Ser es para Hegel "el fundamento (*Grund*)",[5] y Marx repite frecuentemente que la producción, el trabajo, el valor es a lo que se "retorna" como "a su fundamento (*zurück als in ihren Grund*)".[6] El Ser es (para Hegel y para Marx) permanencia y proceso: el Ser es y deviene (el valor permanece y se desarrolla como "valorización del valor (*Verwertung des Werts*)".

---

[1]Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Juan Pablos Editor, México, 1974, p. 84.

[2]Ibid., p. 54.

[3]Dussel, Enrique: *La producción teórica de Marx: un comentario a los Grundrisse*, Siglo XXI Editores, México, 1985. Allí leemos: "El capital es nada más que valor simple", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse), 1857-1858*, Siglo XXI Editores, México, 1984, p. 205.

[4]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, Siglo XXI Editores, México, 1978, p. 6. En alemán: "Die Wertform […] ist sehr *inhaltslos* und *einfach*". En la *Gran Lógica* Hegel escribe sobre el Ser: "[…] ganz Form ohne allen *Inhalt*", en Hegel, G. W. F.: *Werke in zwanzig Bänden. Theorie Werkausgabe*, Suhrkamp, Frankfurt, 1971, p. 6. El mismo Hegel habla igualmente de la simplicidad del Ser: "das Unmittelbare […] *einfach*", en ibid., p. 79.

[5]Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia*…, op. cit., p. 121. N. del T.: en la versión en español, *Grund* es traducido por "Razón de ser"; nosotros lo hemos traducido por "Fundamento".

[6]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 194.

El Ser y el ser determinado [this-being] (Dasein) y el valor y la mercancía

Para Hegel, el "Ser" (*Sein*) deviene el "Ser determinado" (*Dasein*). El "ser determinado" es el "ser ahí" (*Da-sein*) como "algo". Para Marx, el "ser-ahí" (*Dasein*) del valor es la mercancía: "Nuestro análisis ha mostrado que la forma de valor (*Wertform*) o la expresión del valor (*Wertausdruck*) de la mercancía surge de la naturaleza del valor mercantil".[7] El valor (el Ser y Fundamento) se manifiesta en la mercancía (el ser y apariencia: *Dasein*).[8]

La Cualidad y el valor de uso

Para Hegel, la primera determinación del Ser es la "Cualidad". "Un ser (*Dasein*) es el Ser (*Sein*) con una determinación, que en cuanto no-mediado y en cuanto determinación es la *Cualidad*".[9] La cualidad determina el Ser en cuanto ser determinado [*this-being*], algo, con algún contenido. Para Marx, la primera determinación del Ser (valor) es el valor de uso: "Toda cosa[10] útil […] ha de considerarse […] según su *cualidad* […] La utilidad de una cosa hace de ella un valor de uso […] Los valores de uso constituyen el *contenido material* (*stofflichen Inhalt*) de la riqueza".[11] La "cualidad" hegeliana es entonces el "valor de uso" en la crítica económica de Marx.

---

[7]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 74.

[8]Véase Dussel, Enrique: *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los Manuscritos del 61-63*, Siglo XXI Editores, México, 1988, p. 27. Escribe Marx que la mercancía tiene "su *carácter* (*Charakter*) como ser (*Dasein*) del valor de cambio), en *Manuskript 61-63*, 1975, p. 15.

[9]Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia*…, op. cit., p. 90.

[10]Aquí "la cosa (*Ding*)" ya no es simplemente "el ser (*Dasein*)" sino desarrollado (*developed*): *Dasein Existenz Ding*, momento de la tercera parte de la *Lógica*, pero se haría muy largo explicar todo el desarrollo del tema.

[11]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., pp. 43-44.

La Cantidad y el valor de cambio

La segunda determinación del Ser, en Hegel, es la "Cantidad".[12] La "Cantidad" es una relación del Ser consigo mismo (*with itself*). De la misma manera, para Marx el "valor de cambio" es la segunda determinación del valor: "el valor de cambio se presenta como relación cuantitativa, proporción en que se intercambian los valores de uso de una clase por valores de uso de otra clase".[13] Lo interesante es que el valor de cambio no es el valor: sólo es un "modo de expresión (*Ausdrucksweise*) o forma de manifestación (*Erscheinungsform*) [un fenómeno, un ser: *Dasein*] necesaria del valor (el Ser: *Sein*)".[14]

La Medida y el Dinero

El nuevo momento en el desarrollo (development) de la *Lógica* de Hegel lo constituye "la medida (*das Mass*)".[15] "Estando la cualidad y la cantidad en la medida sólo en unidad inmediata".[16] Para Marx, de la misma manera, "En cuanto medida del valor (*Wertmass*), el dinero es la *forma de manifestación* (*Erscheinungsform*) *necesaria* de la medida del *valor inmanente* a las mercancías: el tiempo de trabajo".[17] El dinero es la medida del valor de uso de una mercancía por el valor de cambio de la otra: es una relación cuantitativa-cualitativa.

---

[12]Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia*…, op. cit., p. 99.
[13]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 45.
[14]Ibid., p. 47.
[15]Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia*…, op. cit., p. 107. En la *Gran Lógica* no se ocupa del "grado" sino directamente de la "medida", y es que el texto que estudió con mayor atención Marx.
[16]Ibid., p. 108.
[17]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 115.

El pasaje (*Uebergehen*)[18] *del Ser a la Esencia; la transformación del Dinero al Capital*

Hegel debe "pasar" del Ser a la Esencia. La Esencia es la reflexión en sí mismo del Ser: es el Ser como Fundamento (*Grund*), Mundo de apariencias (*Welt*) y Realidad (*Wirklichkeit*). Por el momento nos interesa el "pasaje" (*pass over*) del Ser a la Esencia. Para Hegel es un "pasaje" sin dificultad: se "pasa" de lo Mismo (Ser) a lo Mismo (Esencia). Para Marx, la transformación (*Verwandlung*) (el "pasaje" [*pass over*]: *Uebergehen*) del Dinero al Capital es un salto al infinito: es un cambio *absoluto* de naturaleza.[19] Volveremos en el apartado 2 sobre esta cuestión fundamental. Por el momento observemos que Marx, siguiendo a Hegel, "pasa" del valor (Ser) al capital (Esencia).

La Esencia y el Capital

La "Esencia" para Hegel es permanencia y proceso; ella es una totalidad con múltiples determinaciones, con diferentes niveles de profundidad (tales como: Identidad y Diferencia, Fundamento y Existencia –Cosa (*Ding*) o Mundo de Apariencias, Realidad y Sustancia,[20] etc.). La "estructura" de la Esencia de Hegel es el

---

[18]Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia*…, op. cit., p. 84. "Su determinación ulterior, la forma de la dialéctica [*die Form des Dialektischen*] es un *pasar* (*Uebergehen*) a otras", p. 181.

[19]Hemos estudiado esta "transformación" en todas nuestras obras. Ver Dussel, Enrique: *La producción teórica*…, op. cit., p. 137; *Hacia un Marx*…, op. cit., p. 57 y ss., y *El último Marx (1863-82) y la liberación latinoamericana. Un comentario a la tercera y cuarta redacción de 'El Capital'*, Siglo XXI Editores, México, 1990, p. 138 y ss.

[20]En este sentido "el trabajo es la sustancia del valor" porque "la sustancia es causa", en Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia*…, op. cit., p. 153. Ella es la causalidad, la Cosa (*Sache*) que causa un efecto (el valor).

paradigma del cual Marx piensa la "estructura" del Concepto (*Begriff*) de capital. Las determinaciones de la Esencia del Capital son el Dinero, la Mercancía, el Trabajo, los Medios de producción, el Producto, etc. Ellas se mueven como un proceso permanente un proceso permanente (producción, acumulación, circulación, rotación, reproducción, etc.) Un círculo, un círculo de círculos, una espiral creciente, la valorización del valor (*Verwertung des Wertes*): un huracán que se globaliza:

"Pero, en realidad, el valor se convierte aquí en el *sujeto* (*Subjekt*) *de un proceso* en el cual, cambiando continuamente las formas de dinero y mercancías, modifica su propia magnitud […] como valor originario, se autovaloriza (*selbst verwertet*)".[21]

La diferencia, sin embargo, se encuentra en que para Hegel la Esencia es "identidad consigo misma";[22] la Esencia es la Identidad original. Para Marx, en cambio, el capital no es idéntico consigo mismo. En el momento de la acumulación (B) hay más valor (plusvalor) que en el origen (A) del proceso de producción. El Capital-A no es idéntico con el Capital-B. En esta no-identidad estriba la distancia entre Hegel y Schelling, como veremos.

El Fundamento y la Producción

Para Hegel la Esencia es el Fundamento (*Grund*).[23] Para Marx, el momento "fundamental" del capital es el proceso de producción. La producción es el fundamento del valor de cambio, de la circulación, del mercado, etc. Marx toma de Hegel el concepto de Fundamento y lo aplica a la producción: "Abandonamos, por

[21]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 188.
[22]Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia*…, op. cit., p. 115.
[23]"La esencia como razón [fundamento] de la existencia", en idem ("The Essence as Ground of Existence (*das Wesen als Grund der Existenz*)".

tanto, esa ruidosa esfera instalada en la superficie (*Oberflaeche*)[24] y accesible a todos los ojos, para dirigirnos, junto al poseedor de dinero y al poseedor de fuerza de trabajo, siguiendo los pasos, hacia la oculta (*verborgne*)[25] sede de la producción".[26]

La esfera de la producción es el nivel fundacional del capital.

El Mundo de Apariencias y la Circulación (el Mercado)

Para Hegel la totalidad es el Mundo de Apariencias.[27] De la misma manera, lo "fundado" en el Fundamento es lo que "aparece", la "apariencia" (el fenómeno de Kant y Hegel: *die Erscheinung*). La circulación o el Mercado es el "Mundo de Apariencias" o de las mercancías. En lo oculto, invisible, fuera de la vista está el Fundamento: la esfera de la Producción (la fábrica). De nuevo es una directa aplicación a la crítica económica de la diferencia hegeliana entre Esencia-Apariencia, Fundamento-Fenómeno, Producción-Circulación, lo que aparece es la circulación: "el mundo de las mercancías –la circulación de mercancías–".[28]

[24]La "Superficie" es el Mercado, el Mundo de Apariencias, los Fenómenos, las Diferencias.

[25]Lo "oculto" es el Fundamento, invisible, la esencia, la Identidad.

[26]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, vol. 1, op. cit., pp. 213-214.

[27]Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia*…, op. cit., p. 132 y ss.

[28]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo II, Vol. 5, Siglo XXI Editores, México, 1990, p. 430.

La unidad de Esencia-Existencia (Realidad)[29] *y la realización del capital*

Para Hegel "La realidad es la unidad de la esencia y de la existencia".[30] Para Marx la "realización" (*Verwirklichung*) del valor (del Ser) es el proceso de unidad entre la Producción y la Circulación: el valor (el plusvalor) aparece como precio (ganancia): "el proceso capitalista de producción, considerado en su conjunto, es una unidad (*Einheit*) de los procesos de producción y circulación".[31]

Con lo dicho creo que es suficiente para probar la presencia masiva del marco hegeliano en *El Capital*. Pasemos ahora al tema más novedoso.

Las mismas Categorías son usadas por Marx

Capital (Ser)

[Exteriodidad] (Schelling)	Totalidad (Hegel)
El trabajo vivo como Fuente creativa (No-Ser indigente)	> Plusvalor de la nada [*nothingness*]

Valor (Fundamento)

[29] *Wirklichkeit* puede ser traducido de otra manera, pero prefiero usar la palabra "realidad". "Este proceso de realización (*Verwirklichungsprozess*) es a la par el proceso de desrealización (*Entwirklichungsprozess*) del trabajo", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 415.

[30] Hegel, G. W. F.: *Enciclopedia*…, op. cit., p. 142.

[31] Marx, Karl: *El Capital*, Tomo III, Vol. 6, Siglo XXI Editores, México, 1988, p. 29.

La "Fuente Creativa" en Schelling y Marx: el Plusvalor[32]

Es sabido que Marx escribe que "me he tomado la libertad de adoptar hacia mi maestro [Hegel] *una actitud crítica*, de desembarazar su dialéctica de su misticismo y hacerle experimentar un cambio profundo".[33] Veamos ahora en qué consiste la ruptura de Marx con Hegel. Ésta es la transformación global de la lógica de la *Lógica* de Hegel. Esta transformación se produce en el ya indicado "pasaje (*Uebergehen*)" del Dinero al Capital. Observemos el tema en detalle.

Del Ser como Fundamento a la Fuente creativa del Ser

En 1841 Schelling dictó en la Universidad de Berlín unas famosas lecciones sobre la *Filosofía de la Revelación*. Había más de quinientos estudiantes (entre ellos Feuerbach, Kierkegaard, Bakunin, Savigny, J.Burckhardt, A.von Humboldt, Engels y tantos otros). Fue una ruptura generacional con Hegel. De allí parten las obras críticas de Kierkegaard de Feuerbach, y, a través de éste, las de Marx. El tema que Schelling expuso, le pareció a Engels como extremadamente reaccionario –y el mismo Lukács piensa que es el origen del irracionalismo del siglo XIX. Sin embargo, Schelling dijo contra Hegel algo muy simple y que hará historia:[34] "Lo que es comienzo (*Anfang*) de todo Pensamiento [*Thought*], no es todavía

[32]Dussel, Enrique: "The four drafts in the writing process of *Capital* (1857-1880)", en *First International Conference of Social Critical Reviews*, Eszmélet Foundation, Budapest, 1991, pp. 165-182.
[33]*Manuscrito IV*. Véase Dussel, Enrique: *El último*…, op. cit., pp. 200-201. También *El Capital*, Tomo II, Vol. 5, p. 658.
[34]Véase el tema en Dussel, Enrique: *Método para una filosofía de la liberación*, Sígueme, Salamanca, 1974, p. 116 y ss.

el Pensamiento [*Thought*]".[35] Y todavía: "El comienzo de la filosofía *positiva* es que todo Pensamiento presupone el Ser".[36] Pero, en último término, Schelling quiere probar que aún *antes que el Ser* se da la *Realidad* [*Reality*], como un *prius* del Pensamiento y del Ser, cuando afirma, desde una doctrina creacionista: "Lo Absoluto consiste en ser el Lord del Ser (*Herrsein über das Sein*), y es la mayor función de la filosofía pasar del Ser puro (*tò ón*) al Lord del Ser (*Herrn des Seins*)".[37]

Para Schelling, entonces, existe una "Fuente creativa del Ser a partir de la nada [*from nothingness*]",[38] que por la "revelación positiva" se manifiesta en la historia como una "fuente de conocimiento (*Erkenntnissquelle*)",[39] "que no debe ser representada como un saber no fundado, sino que más bien habría que decir que es lo mejor fundado de todo".[40] Se trata entonces, siguiendo una antigua tradición, de comenzar todo el discurso filosófico desde el Absoluto mismo.[41] Partiendo de los neoplatónicos, se refiere a la doctrina de Nicolás de Cusa sobre la *contractio Dei*. Schelling no afirma la Identidad absoluta; defenderá la no-identidad del Ser y la Realidad [*Reality*]. El Absoluto opera como Fuente creativa de la

---

[35]En Schelling, Friedrich: *Philosophie der Offenbarung 1841/42*, Suhrkamp. Frankfurt, 1977, p. 161.

[36]Ibid., p. 156.

[37]Ibid., p. 172.

[38]Véase el tema en Dussel, Enrique: *Método…*, op. cit., pp. 116-128. En este sentido, igualmente, "Dios (el real y el creador) está *más allá* de la Idea absoluta" (ver Schelling, Friedrich: *Werke. Münchner Jubiläumsdruck*, Vol. 5, Ed. M.Schroeter, München, 1927, p. 744).

[39]Schellin, Friedrich: *Werke…*, Vol. 6, op. cit., p. 398.

[40]Ibid., p. 407. Schelling escribe que "la filosofía negativa nos dice *en qué* consiste ciertamente la beatitud, pero no nos ayuda a conseguirla (*Einleitung in die Philosophie der Mythologie*, II, ibid., Vol. 5, p. 749). ¿No nos parece escuchar la *Tesis 11* de las *Tesis sobre Feuerbach*, de Marx?

[41]Véase Habermas, Jurgen: *Theorie und Praxis*, Suhrkamp, Frankfurt, 1971, p. 172.

nada [*from nothingness*]. El Ser es el Fundamento, pero más allá del Ser está la Fuente (*Quelle*) creativa del Ser. El Ser en un efecto de la Fuente creativa. Marx usa este tipo de categorías en su crítica de la Economía Política.

La Producción y la Creación del valor

El valor es el Fundamento (Ser) del capital. Esta Fundación está en proceso: la valorización del valor. El trabajo es la sustancia (en sentido hegeliano) de todo valor. Cuando el trabajador trabaja "reproduce" el valor del salario en el tiempo necesario. La reproducción del valor del salario es producción que proviene del Fundamento del capital. Pero, en el tiempo excedente del trabajo excedente, el trabajador *crea* de la nada [*nothingness*] del capital, porque no tiene como Fundación ningún valor-capital (trabaja sin salario). Este tipo de "efectuar" un producto (mercancía) sin estar fundado en el capital es lo que Marx denomina técnicamente: "creación de valor (*Wertschoepfung*)". Marx comienza sistemáticamente su discurso, en el capítulo 1 sobre la "Transformación del dinero en capital", de los *Manuscritos del 61-63* e igualmente en los *Manuscritos del 63-65*, que se transformará en el capítulo 2 de 1866, y en la sección 2, capítulo 4, de 1872: "Nuestro poseedor de dinero tendría que ser tan afortunado como para descubrir […] una mercancía cuyo valor de uso poseyera la peculiar propiedad de ser *fuente* (*Quelle*) de *valor*, cuyo consumo efectivo mismo, pues, fuera […] *creación de valor* (*Wertschoepfung*)".[42]

El "trabajo vivo" es esta "Fuente" (*Quelle*) de la que procede la "creación" (*Schoepgunf*) del valor. Es el tema schellingiano al que hemos hecho referencia. Es la teoría creacionista hecha economía crítica. Escribe Marx que, "no se representa como *fuente* (*Quelle*) de la plsuvalía la *creación* (*Schoepfung*) de este valor, del que el capital

[42]Marx, Karl: *El Capital*…, Vol. I, Tomo 1, op. cit., p. 203.

se apropia por encima del *reproducido*".[43] El obrero "mismo tiene la posibilidad de recomenzar ese acto, ya que su constitución corporal (*Lebendigkeit*) es la *fuente* (*Quelle*) de la que su valor de uso […] surge siempre de nuevo y se enfrenta permanentemente al capital, para comenzar una vez más el mismo intercambio".[44]

Así, el plusvalor es creación "a partir de la nada [*from nothingness*] (*ex nihilo*, *aus Nichts*)"[45] del capital. "O, y ésta *es mi tesis*: lo que el tiempo de trabajo vivo produce de más no es *reproducción* (*Reproduktion*), sino *nueva creación* (*neue Schoepfung*), y precisamente *nueva creación de valores* (*neue Werschoepfung*), ya que se objetiva Nuevo tiempo de trabajo en un valor de uso".[46]

La Negatividad de la pobreza

Sólo desde la positividad del trabajo vivo (que además incluye la dignidad de la "corporeidad [*Leiblichkeit*]", "la personalidad viva [*lebendigen Persoenlichkeit*]"[47] puede ahora comprenderse el sentido de la primera "negación", como condición de posibilidad del capital:

"El trabajo, puesto como *no-capital* (*Nicht-Kapital*) en cuanto tal […] *Trabajo no-objetivado, concebido negativamente* […] no-materia prima, no instrumento de trabajo, no-producto en bruto […] el *trabajo vivo* (*lebendige Arbeit*) […] este despojamiento total, esta desnudez de toda objetividad, esta existencia puramente subjetiva del trabajo. El trabajo como *miseria absoluta* (*absolute Armut*): la miseria no como

[43]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, Tomo 2, op. cit., p. 46.
[44]Ibid., Tomo 1, p. 225.
[45]Marx, Karl: *Marx-Engels Werke*, Dietz, Berlin, p. 48: "[…] Schoepfung aus Nichts […]".
[46]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, Tomo I, op. cit., p. 305.
[47]Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit.

carencia, sino como *exclusión plena* (*voelliges Ausschlissen*) de la riqueza objetiva."[48]

Categorialmente, antes del capital, del "sistema" o totalidad (del "Ser" o el "Fundamento"), en su Exterioridad por anterioridad, se encuentra ya el *pauper ante festum*,[49] en su absoluta negatividad: no tiene nada fuera de su propia viviente corporalidad personal, su materialidad empírica (punto de partida y de llegada del "materialismo ético" de Marx). La *crítica* parte entonces de la negatividad primera de la víctima: el futuro creador de la riqueza *nada tiene*; o sólo tiene "una objetividad que de ningún modo está al margen de la existencia inmediata (*Dasein*) del individuo mismo":[50] es un pobre desnudo;[51] es "nada" [*nothingness*] o negatividad anterior, fruto del abandono de la "comunidad rural" e ingreso a la relación "social" urbana extraña.

La Fuente creativa positiva del valor

El trabajo vivo, siendo por una parte la "pobreza absoluta", es por otra la "Fuente creativa" de todo plusvalor: "Trabajo *no-objetivado*, no valor, concebido *positivamente* […] es la existencia […]

---

[48]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., Tomo 1, pp. 235-236.

[49]Véase Dussel, Enrique: *La producción*…, op. cit., p. 137 y ss., donde efectuamos un comentario preciso de todos estos textos.

[50]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., Tomo 1, p. 236. Pareciéramos estar leyendo a Kierkegaard: "del individuo mismo (*des Individuums selbst*)".

[51]Metáfora usada por Marx, por el *Libro de los muertos* de Egipto o posteriormente por Emmanuel Levinas. La corporalidad inmediatamente desnuda de la piel: "El uno, significativamente, sonríe con ínfulas y avanza impetuoso; el otro lo hace con recelo, reluctante, como el que ha llevado al mercado su *propio pellejo* y no puede esperar sino una cosa: *que se lo curtan*", en Marx, Karl: *El Capital*…, Tomo 1, op. cit., p. 214.

subjetiva, del trabajo mismo. El trabajo […] como actividad, no como auto *valor*, sino como la *fuente viva del valor* (*lebendige Ouelle des Werts*)".[52]

El capital, en su totalidad, es valor que por el plusvalor es "valorización de valor". Pero esta "valorización" es creación a partir de la nada del capital, de la fuente viva del nuevo valor: del trabajo vivo y no del capital. El reclamo fetiche del capital es ser la Fuente creativa del plusvalor (y la ganancia):

"El capital […] se comporta consigo mismo como con lo que pone (*Grund*) nuevo valor, como productor de valor. El capital se comporta ante la plusvalía como si fuera él su fundamento (*Grund*), como si la hubiera creado (*Begruendetem*) […] [L]a plusvalía ya no aparece puesta por su relación simple e inmediata con el trabajo vivo (*lebendige Arbeit*) […] El capital […] se comporta con la plusvalía […] como fuente (*Quelle*) de producción consigo mismo en cuanto producto."[53]

Creo que he sugerido suficientemente la tesis de que el trabajo vivo es la *Fuente creativa del plusvalor* tema esencial en el cual Marx se inspira en Schelling (directa o indirectamente) y se separa ontológicamente de Hegel, para quien la Esencia (el capital) es lo mismo que el Ser (el valor) en todo su proceso.[54]

Para Marx, el capital en el comienzo del proceso de producción no es el mismo que al final. En el proceso de producción el capital subsume (incorpora) a la Fuente creativa del plusvalor, el trabajo

[52]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, Tomo 2, op. cit., p. 203.
[53]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, Tomo 2, op. cit., pp. 277-278.
[54]En economía política se enunciaría así: a) Para la ontología hegeliana, el capital tiene como Fundamento el valor, y la ganancia es producida por este fundamento. Para Marx, en cambio, el capital tiene como Fundamento el valor, pero la ganancia no es producida por este Fundamento; la ganancia es la apariencia del plusvalor creado por el trabajo vivo, la Fuente creativa de nuevo plusvalor, más allá del Fundamento del capital.

vivo que crea en el capital algo de la nada del capital. Más allá del Fundamento del capital, el trabajo vivo en cuanto la Fuente original crea plusvalor.[55]

[55]El trabajo vivo (*lebendige Arbeit*) no es la fuerza de trabajo (*Arbeitsvermoegen or Abeitskraft*). La "fuerza de trabajo" tiene valor (está fundado en el capital y es reproducido por el salario); pero el "trabajo vivo" tiene *dignidad*, no valor; él es la sustancia del valor (y debido a esto no puede *tener* valor) y la Fuente creativa del plusvalor: "El trabajo es la sustancia y la medida inmanente de los valores, *pero él mismo no tiene valor alguno* (*keinen Wert*)", en Marx, Karl: *El Capital*…, Tomo 2, op. cit., p. 653.

De la crítica de Hegel a la crítica del capital

Christopher J. Arthur

La tesis de este ensayo es que la crítica de Hegel no puede separarse de la crítica del capital, y que se avanza mucho en la crítica de las categorías económicas si se sigue el modelo de la crítica de Hegel. Se trata, en efecto, de emplear la misma crítica. Esta identidad surge en virtud de que el punto de vista de Hegel hay que verlo como una absolutización filosófica del punto de vista del capital,[1] por un lado, y en virtud de la naturaleza del capital, por el otro, ya que la forma de capital hay que entenderla como homóloga de la "Idea" de Hegel.[2]

---

[1]En 1844 Marx señaló que "La posición de Hegel es la de la moderna economía política", en Marx, Karl: *Manuscritos Económico – Filosóficos de 1844*, Ediciones de Cultura Popular, México, 1976, p. 155. Durante esa época Marx se concentraba en vincular la *Fenomenología del espíritu*, de Hegel, con su propia línea de pensamiento sobre la actividad productiva y el trabajo enajenado (como lo sostengo y desarrollo en mi libro *Dialectics of Labour: Marx an His Relation to Hegel*, 1986). Aquí, hago un paralelo distinto al tomar en serio la caracterización que hace Marx, en 1867, del capital al denominarlo "sujeto" (*El Capital*, capítulo IV), vinculándolo a la "idea" de Hegel que aparece en la *Ciencia de la lógica*.

[2]El enfoque es similar al de Patrick Murray, quien lo desarrolla en la sección titulada "Hegel's Absolute Idealism as the Philosophical Reflection of the Logic of Capital", en su libro *Marx's Theory of Scientific Knowledge*,

Iniciamos con la revisión de dos interpretaciones opuestas que se hacen de Hegel y aceptaremos el mérito de ambas. Esto nos permite concluir que la filosofía hegeliana posee de suyo una ambivalencia sistemática sujeta a fatales aporías. Enseguida abordamos la explicación de la forma-valor y argumentamos que "la fórmula general del capital" puede verse como un "Concepto" en el sentido hegeliano; y al sumergirse en la producción para fundamentar al valor, el capital puede verse como análogo a la Idea hegeliana, en tanto su reclamo a incorporarse al mundo real. Una vez que esto ha sido clarificado (y sea que Hegel proporcione o no un método general de valor heurístico), se sigue que incluso la característica más objetable del idealismo hegeliano, su aparente pan-logismo, resulta significativo, pues, esta falsa ontología refleja un mundo invertido donde el valor abstracto reclama prioridad por encima de sus portadores materiales y la lógica ideal del capital se impone ella misma sobre los seres humanos.

La cuestión de Hegel

En la interpretación marxista de Hegel hay dos posiciones opuestas. La primera la expresa Marx en 1857 cuando señala que "Hegel cayó en la ilusión de concebir lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, se concentra en sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo...".[3] Esto podría llevar a uno a interpretar la deuda reconocida de Marx con Hegel como la separación de una dialéctica de la ontología idealista, como

---

pp. 212 y ss. Este trabajo rebosa con ideas sugerentes en relación con la "crítica [que hace Marx] de la lógica que comparten la filosofía moderna y la economía política clásica", en ibid., p. 87.

[3]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse), 1857-1858*, Siglo XXI Editores, México, 1984, pp. 21-22.

parece decirlo en su prefacio a *El Capital*. La otra posición es una lectura contemporánea que defiende a Hegel contra Marx y que trata de rehabilitar el método hegeliano, relegando sus errores a su sustancioso análisis social (desde esta lectura, el verdadero Hegel sería una comunista): quien verdaderamente sufre de ilusiones es Marx; no hay idealismo metafísico en Hegel, por tanto no hay que rescatar al método de ningún misticismo.

La lectura de Hegel que hace Howard Williams (*Hegel, Heraclitus and Marx's Dialectic*) es una versión consistente que representa la primera posición. Este autor sostiene que la lógica hegeliana es una "deducción de la realidad", lo que quiere decir que los conceptos "constituyen la totalidad del mundo" y cualquier "fundamento empírico de nuestra experiencia" desaparece.[4] Cita condescendiente la nota a que hacemos referencia líneas arriba donde Marx señala que Hegel concibe la realidad como producto del pensamiento.[5] La segunda posición la defiende Tony Smith de forma bien articulada.[6] En su trabajo defiende a Hegel de lecturas como la de la primera posición, un tipo de lectura hacia la que se 'inclinó' Marx. En apoyo a una visión contraria proporciona evidencia de que Hegel "no reduce el mundo" sólo "a la necesidad lógica".[7] Enfrentado con pasajes que parecen hacer referencia a un súper-sujeto que se crea a sí mismo, Smith sugiere que dichos

---

[4]Williams, Howard: *Hegel, Heraclitus and Marx's Dialectic*, St. Martin's Press, New York, 1989, pp. 56, 67 y 69.

[5]Ibid., p. 157.

[6]Smith, Tony: *The Logic of Marx's 'Capital': Replies to Hegelian Criticism*, State University of New York Press, 1990. Una perspectiva similar se expresa en Reuten, Geert y Williams, Michael: *Value-Form and the State: The Tendencies of Accumulation and the Determination of Economic Policy in Capitalist Society*, Routledge, Londres, 1989. También en Fraser, Ian: "Two of a kind: Hegel, Marx, Dialectic and Form", en *Capital & Class*, n° 61, Londres, 1997.

[7]Smith, Tony, op. cit., pp. 8-9.

pasajes son meros "pensamientos pintorescos" diseñados para facilitar la comprensión del sistema a una audiencia cristiana; en consecuencia disiente de la opinión expresada por Marx en la nota citada.[8] Lo que Smith encuentra en Hegel es una reconstrucción de la lógica de la realidad por medio de la exposición de un sistema de categorías. El objetivo es presentar un orden sistemático de todos los marcos cognitivos que se utilizan para comprender la realidad; y que es al mismo tiempo una presentación sistemática de la realidad misma, ordenada de acuerdo con los aspectos de la realidad que caen en cada uno de los marcos cognitivos. Posteriormente Smith argumenta que un método reconstructivo como ese, es el que Marx adopta sistemáticamente en *El Capital*. Un método que resultará unificado gracias a una progresión sistemática de categorías socioeconómicas que reconstruyen en el pensamiento el modo de producción capitalista, iniciando con la categoría abstracta más simple y avanzando dialécticamente a la totalidad de lo concreto.

Lo que encontramos en esta revisión hecha de la discusión sobre Hegel es que, por un lado, se le ve como alguien que simplemente reconoce las formas complejas de lo real y proporciona un método para sistematizar las categorías que necesitamos para apropiarnos la realidad por medio del pensamiento. Mientras que, por otro lado, se le ve como un archi-metafísico, un pan-lógico que mantiene que la realidad no es otra cosa que la objetivación de la idea auto-constituida, de tal manera que las categorías que evolucionan gracias al movimiento ideal *ponen* las formas de la realidad, siendo su dialéctica el principio unificador.

Desde mi punto de vista ambas lecturas de Hegel se justifican, en cuanto se apoyan en los textos; sin embargo, como quiero argumentar que aquello que parece irracional y místico en Hegel es significativo, hay más que decir sobre este aspecto del hegelianismo y su relación con el capital. Marx habló de un "núcleo racional" en

[8]Ibid., pp. 20-21.

la dialéctica hegeliana –que "está puesta al revés"–[9] y que podremos extraerlo una vez que la dialéctica haya "quedado de pié", de tal manera que podamos arribar a una dialéctica materialista con sentido común.[10] Sin embargo, ¿qué sucede si el significado oculto de la dialéctica hegeliana se deriva de un "mundo invertido" creado por el propio capital? Después de todo Marx hace referencia con toda seriedad a la mercancía como rica en sutilezas metafísicas (en la sección sobre "El carácter fetichista de la Mercancía"). Desde mi lectura, esto hay que tomarlo literalmente, cuando Marx caracteriza la idea hegeliana como el demiurgo de lo real lo postula como una objeción.[11] Y, ¿qué sucede si proporciona las guías para hacer una lectura del capital que ponga al descubierto la 'metafísica' de la forma-valor? Ciertamente la caracterización que hace Marx de

[9]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, Siglo XXI Editores, México, 1978, p. 20.

[10]A pesar de su crítica mordaz al idealismo de Hegel, en *El Capital*, Marx reconoció ser "discípulo de aquél gran pensador", idem. Sin embargo, mi estudio sobre su trabajo me lleva a concluir que Marx mismo estaba confundido con respecto a la relevancia de la lógica de Hegel. Por ello considero necesario *reconstruir* la crítica del capital de acuerdo con los principios de la dialéctica sistemática, y el análisis de la forma-valor, con mayor consistencia y de manera más explícita de lo que Marx hizo [también véase mi "La Lógica de Hegel y El Capital de Marx", que se publica en este libro ("Hegel's *Logic* and Marx's *Capital*", en Moseley, Fred (ed.): *Marx's Method in 'Capital': A reexamination*, Humanities Press, New Jersey, 1993)]. Para una dialéctica sistemática véase Smith, Tony, op. cit., Reuten, Geert y Williams, Michael, op. cit. y mi "Systematic Dialectic". El análisis de la forma-valor se deriva de un trabajo seminal escrito por H.G. Backhaus, quien señala que sólo el análisis de la forma-valor "permite sacar a la luz la diferencia esencial entre Marx y el análisis clásico", en Backhaus, H.: "On the Dialectics of the Value-Form", en *Thesis Eleven*, n° 1, 1980, p. 103. El mismo señalamiento también aparece en el trabajo de Reuten y Williams.

[11]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, Siglo XXI Editores, México, 1978, p. 20.

la Idea hegeliana en la nota ya citada de la *Introducción de 1857*, es precisamente la manera como quiero caracterizar al capital: el resultado del auto-movimiento de la forma producida a través de la actividad del intercambio, a saber, la forma-valor, que a partir de si misma, se cristaliza a sí misma, se profundiza a sí misma y se despliega a sí misma.

Considero que ambas lecturas están ahí en Hegel, la idealista de Marx y la no-metafísica de Tony Smith. Que un verdadero gran pensador dé origen a tal perplejidad y justifique lecturas aparentemente contradictorias se explica por el inconsciente social de la época. Creo que Hegel –con base en lo que sigue de la exposición– no escapó a la "doble visión" ocasionada por el capital, en tanto que valor que se valoriza a sí mismo: está, por un lado, la fetichización del capital que se presenta con una capacidad inherente de auto-producción y, por el otro, su impotencia para no hacer otra cosa que reconocer y explotar la productividad del trabajo. A pesar de los chispazos que aparecen en su lógica monumental, la filosofía de Hegel se quedó atrapada en su horizonte burgués y la visión distorsionada del mundo a que daba origen.

Sin embargo, incluso aquellos que hacen una lectura favorable de Hegel quedarán convencidos, después de mi exposición, que el capital tiene un carácter aporético similar al que señalo. Esto debido a que –correcta o incorrectamente– atribuyo la lectura contradictoria que se hace de la filosofía de Hegel a la relación problemática entre la Idea de Hegel y la realidad.

La lógica de Hegel trata las categorías fundamentales del pensamiento como categorías puras independientes de cualquier expresión contingente empírica. Las presenta con un orden sistemático, que va de las categorías simples y abstractas a las más complejas, y, por tanto, más concretas. Hegel consideró que este sistema de categorías tenía un "movimiento propio" en el que una categoría necesariamente daba origen a otra categoría contraria, o más comprensiva, hasta llegar a la más comprensiva –la idea absoluta. Hegel

es un idealista absoluto por lo menos en cuanto parece pensar que ha demostrado la necesidad de que tales relaciones se originan y desarrollan en el mundo real. Por lo demás, se opuso a la definición del Absoluto como la "unidad de lo finito y lo infinito, del pensamiento y del ser, etc.", pues en esta fórmula "Lo infinito aparece de este modo como solamente *neutralizado* con lo finito, y así lo subjetivo con lo objetivo, el pensar con el ser". Su idea absoluta es "unidad negativa" y en ella, "[…] lo infinito excede [*übergreifen*][12] lo finito, el pensamiento del ser, la subjetividad de la objetividad".[13]

Sostengo que el punto clave acerca de la época burguesa es que la abstracción real está presente en el intercambio de mercancías y que sobre esta base se desarrolla una forma, a saber el capital, que (al igual que la Idea de Hegel) está inmanente en los fenómenos y tiene efectividad en su objetivación en ellos. Con ello, tenemos una lógica de la inversión y la cosificación. Del "mundo encantado, invertido y puesto de cabeza",[14] como Marx caracterizó al del capital mismo.[15]

---

[12]La versión inglesa del párrafo citado por el autor dice: "the infinite overgrasps the finite, thinking overgrasps being, subjetivity overgrsps objetivity". El propio Arthur señala entre paréntesis que "overgrasp" no es una palabra inglesa, pero se utilizó como un intento de traducir literalmente *übergreifen*, que también admite los siguientes equivalentes al inglés: *overreach* (sobrepasar), *overlap* (yuxtaponer) u *override* (anular). (N. de T.)

[13]Hegel, G.W.F.: *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Sepan Cuantos n° 187, Editorial Porrúa, México, 1980, p. 109.

[14]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo III, Vol. 8, Siglo XXI Editores, México, 1981, p. 1056.

[15]Este párrafo termina con el siguiente comentario entre paréntesis: "(Es interesante que la expresión alemana traducida aquí como "topsy-turvey" es "*auf den Kopf*" –puesto de cabeza– y que es la misma expresión que Marx uso su epílogo a *El Capital* para caracterizar la filosofía de Hegel). (N. de T.)

El sistema capitalista de producción y reproducción está bajo la égida de la ley inmanente del desarrollo del capital: no es cuestión de que el capital esté en manos de los capitalistas y sujeto a las decisiones que ellos realizan, pues éstos se encuentran constreñidos por la lógica de la forma misma. Marx se esforzó en mostrar este punto: un capitalista ha de ser tratado simplemente como "capital personificado" mientras que el "sujeto dominante" (*übergreifendes Subjekt*, el mismo término que acabamos de ver en Hegel) del proceso es el propio capital.[16]

En la siguiente sección, abundaré sobre el contexto de esta noción, en la idea de una abstracción real que descansa sobre la base de la época burguesa y en la idea que el capitalismo es un "mundo invertido".[17]

La abstracción del intercambio

Hasta el momento, en lo que concierne a la revisión tradicional de *El Capital* de Marx, el único uso significativo que se hace del término abstracción es el asociado con la distinción que hace Marx entre trabajo concreto y trabajo abstracto, y de este último como sustancia del valor. Sin embargo, hay dos aspectos que se han pasado por alto: que aquí el significado de abstracción exige reconocer que ella es la causante de que se constituya un mundo invertido, y que la propia distinción y la propia inversión surgen previamente a

[16]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 188. La traducción que Fowkes da a la referencia de Marx del capital como *übergreifendes Subjekt* es "dominant suject". [Ésta es la misma traducción de la edición española de Siglo XXI: "sujeto dominante" (N. del T.)].

[17]"La noción de una representación (equivocada) invertida real de un objeto real, generada por el objeto en cuestión, cae fácilmente en una ontología no empiricista y estratificada, del mismo tipo con la que Marx está comprometido", Bhaskar, Roy: "Dialectic", en Bottomore, Tom: *Dictionary of Marxist Thought*, 1991, p. 147.

cualquier discusión de la sustancia del valor, implícita en la propia forma-valor. Me explico.

Las mercancías son llevadas al mercado porque se cree que son valores de uso que otros necesitan, y si son eventualmente consumidas, cuando esto sucede se actualiza su posición original como valores de uso. Pero a lo largo del camino se encuentran en distintas fases de ser; pues mientras no sean intercambiadas, no son utilizadas; además, la razón de intercambio (*ratio of exchange*) no tiene determinante evidente en su valor de uso como tal. Por lo general las mercancías intercambiadas no son conmensurables en tanto que valores de uso, pues sus cualidades particulares están adaptadas a distintos usos. Lo que sucede en la formación del valor de cambio es una abstracción de dicha especificidad, y la negación de esta diferencia del valor de uso.

Lo que resulta aquí de gran interés es que esta abstracción no es fundamentalmente una operación mental, sino una abstracción *material*. Está implícito en este proceso de abstracción, puramente material, que no es necesario para las partes involucradas en el intercambio entender la forma lógica de su actividad práctica. Como consecuencia de esta abstracción material de la especificidad de los valores de uso implicados, que está "suspendida" durante el periodo de intercambio, las mercancías adquieren una nueva determinación: el carácter de valores de cambio; a la vez que los particulares implicados desempeñan el papel de portadores de esta determinación que se les impone mientras que las mercancías pasan a lo largo de esta fase de su ciclo de vida. Ellas devienen sujetos de la *forma-valor*. El dinero evoluciona para servir como su equivalente universal; las prácticas sociales garantizan el papel de intermediario que tiene el dinero y alcanza la equivalencia (equation) de todas las mercancías en tanto que abstractamente idénticas, deviniendo él mismo (el dinero), en consecuencia, una abstracción en movimiento.

Alfred Sohn-Rethel (en su *Intellectual and Manual Labor*) fue el primero que insistió en dejar de lado el tema del trabajo abstracto hasta dejar en claro el estudio de la abstracción en la propia forma-valor. Este autor avanzó en un aspecto preliminar importante: lo que importa no es lo que *piensa* la gente sino cómo *actúa*, lo que es de primordial importancia para sustentar la relación que constituye un particular modo de "síntesis social". Esta época se caracteriza por una de las síntesis más peculiares, en cuanto que se predica sobre la base de una forma de relación esencialmente abstracta que iguala mercancías en tanto que valores. La clave está en que la "abstracción" no es actividad exclusiva del pensamiento sino que emerge en el intercambio de mercancías, en la práctica.[18] De acuerdo con lo anterior, Sohn-Rethel analiza la forma valor en tanto tal, en el momento que surge del intercambio como tal, poniendo entre paréntesis cualquier contenido de trabajo (un ejercicio en fenomenología social, quizá): "El tratamiento marxista de la economía se distingue del burgués porque le da importancia a los aspectos formales de la realidad económica. Entender la forma en tanto que unida al ser y no sólo al pensar fue el principio dialéctico más importante que Marx retomó de Hegel".[19]

Hay que conceder prioridad teórica al "análisis de la forma", argumentó este autor, no obstante que "lo abstracto del valor siempre se transfiera al trabajo" y encuentra su verdadero significado ahí, ya que es la forma del intercambio lo que establece en primer lugar la síntesis social necesaria, antes que los gastos de los trabajos puedan conmensurarse en ella.[20]

La forma-valor constituye en consecuencia una *forma de unidad social*; en ella la mercancía queda determinada como valor, un valor

[18]Sohn-Rethel, Alfred: *Intelectual and Manual Labour: A Critique of Epistemology*, Macmillan, Londres, 1978, pp. 5-6 y 19-20 y 23. Este libro terminó de escribirlo en 1951, pero recién se publicó en 1970.
[19]Ibid., pp. 30-31.
[20]Ibid., pp. 32-33.

como tal, no como algo simplemente valioso para tí o para mí. La forma-valor de la mercancía descansa en un desdoblamiento entre valor en tanto que *identidad* de las mercancías, establecido sobre la premisa de un universal abstracto puesto a través del intercambio de equivalentes, y su particularidad duradera, *diferenciándolas* unas de otras en tanto que valores de uso; además, este desdoblamiento es una relación donde la forma, el abstracto universal, domina la materia, los distintos valores de uso. El desarrollo de la forma-valor exhibe la dialéctica categorial donde esta contradicción básica "puede […] moverse".[21]

La abstracción material implícita en el intercambio produce una "realidad invertida" donde las mercancías simplemente expresan su esencia abstracta como valor. La estructura de la forma-valor es una manifestación del hecho que el capital es un mundo de enajenamiento en la medida en que el valor de cambio domina al valor de uso. Esta identificación de las mercancías como "valores" requiere de una abstracción rigurosa de sus propiedades naturales, y establece el cuerpo natural de la mercancía como una mera "envoltura" del susodicho valor, un caso claro de inversión de lo universal por lo particular.

En la primera edición de *El Capital* hay un apéndice relativo a la forma-valor. En dicho apéndice, Marx señala la consecuente inversión de la abstracción que es peculiar a la forma-valor; esto es, que el valor existe en sí mismo como una abstracción hipostaseada:

"Dentro de la relación de valor y de la expresión de valor contenida en ella, lo general abstracto no cuenta como propiedad de lo concreto, de lo sensorialmente real, sino que, a la inversa, lo concreto-sensible cuenta como pura y simple forma de manifestación o forma determinada de efectivización de lo general-abstracto […] Esta *inversión* […] caracteriza la expresión de valor. Y es esto, a la vez, lo que dificulta su

[21]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 127.

comprensión. Si digo que tanto el derecho romano como el derecho germano son derechos los dos, afirmo algo obvio. Si digo, en cambio, que *el* derecho, ese ente abstracto, se *efectiviza* en el derecho romano y en el germánico, la conexión se vuelve mística."[22]

Lo que está en juego en la abstracción forma-valor es, sin duda alguna, el mismo tipo de abstracción que la ciencia natural utiliza, por ejemplo, al estudiar la masa, tratando los cuerpos bajo esta descripción y haciendo caso omiso de sus otras propiedades, dado que, en efecto, la masa es una propiedad inherente de los cuerpos en cuestión. Pero, como señaló Marx, en tanto que el valor tiene "una naturaleza puramente social", "ni un sólo átomo de sustancia natural forma parte de su objetividad".[23] Mientras que en el caso de la masa el "principio de abstracción" puede utilizarse con propiedad en relación con dos cuerpos que, puestos en los extremos de una balanza, comparten la misma masa, en el caso del valor el principio opera a la inversa, por así decirlo: dado que igualamos las mercancías en tanto que valores, en la práctica les imputamos el mismo valor como si el valor fuese una propiedad *inherente* a ellas. El fetichismo así puesto es un fenómeno objetivo, no una confusión de la conciencia social.

Entonces, el secreto de la estructura y desarrollo de la economía capitalista habrá de encontrarse justo al comienzo cuando la abstracción material del intercambio mercantil crea la realidad de puras formas, que posteriormente se embarcan en su propia lógica de desarrollo. Nuevamente resalto la tesis de este trabajo: el movimiento objetivo del intercambio y la filosofía idealista de Hegel son los únicos casos que conozco donde la abstracción es –o se supone que es– objetiva, donde las abstracciones se embarcan en su propia lógica de desarrollo y se realizan por sí mismas. Cualquier

[22]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 3, op. cit., p. 1026.
[23]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 58.

otra abstracción es un mero proceso mental, sea que la abstracción desemboque en universales nominales o reales. De la misma forma como la lógica de Hegel sigue al pensamiento en su propio movimiento ("el pensamiento en sí, desprovisto de personalidad, [es] el sujeto productivo"),[24] en la reconstrucción del universo categorial, también podemos seguir al capital en su propio movimiento como un "sujeto productivo desprovisto de personalidad" (de acuerdo con Marx el capitalista es la personificación del capital pero si, debido a su peculiaridad, actúa contra el espíritu del capitalismo en ese momento deja de ser capitalista).

La dialéctica del intercambio establece un sistema *determinado-por-formas* (*form-determined*) en el que las formas, en efecto, "actúan por sí mismas", no sólo en el sentido de estar categorialmente concatenadas por nuestro proceso de pensamiento. De aquí que, en un desarrollo sistemático, sea posible demostrar la lógica de tal determinación-por-formas (*form-determination*). En la medida de que lo real se reproduzca a sí mismo, debe ser posible mostrar como esto se logra merced a ciertas necesidades internas de su estructura; dicho en otras palabras, de qué manera la lógica del sistema garantiza tendencialmente su reproducción. Por medio de un proceso que especifica en cada nivel una existencia más adecuada de la indeterminación abstracta del origen, tal presentación sistemática de la lógica de la forma-valor concluye con la producción capitalista. Se demostrará que en el desarrollo dialéctico de las formas que surgen del intercambio de mercancías, el valor abstracto implícito en la mercancía deviene explícito en el dinero, deviene su propio fin en la fórmula del capital y se impone él mismo sobre la naturaleza y el trabajo en la industria, subordinando verdaderamente todas sus condiciones de existencia a su propio *telos* de acumulación unidimensional.

---

[24]Hegel, G. W. F.: *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, I, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, pp. 9-11.

Considero que sólo después de haber desarrollado las formas de intercambio y llegar hasta el circuito del capital que uno puede dar los fundamentos para captar la importancia sistemática de aquellas mercancías que son productos.[25] El intercambio generalizado de mercancías se fundamenta, de ese modo, en la producción generalizada de mercancías.[26] Debido a la importancia que tiene para moldear el carácter y dirección de la producción material social, habrá que analizar en primer lugar la forma-valor (en tanto que germen del capital), "poniendo entre paréntesis" en su totalidad el origen de los objetos de intercambio y la transición a la producción, de acuerdo con las determinaciones inmanentes requeridas por la reproducción del capital, según la necesidad de su concepto. En la siguiente sección se bosqueja la dialéctica de estas categorías.

---

[25]Me preceden en esta perspectiva Uno, Kozo: *Principles of Political Economy*, Harvester Press, Brighton, 1980; y sus seguidores T. Sekine y M. Itoh. En este texto el autor argumenta que primero hay que delinear una "doctrina de la circulación" antes de arribar a una "doctrina de la producción".

[26]Así, difiero de Marx en que no me parece necesario o útil ocuparse del estatus del producto del trabajo sino hasta el momento de conceptualizar al capital como una determinación de forma (*form-determination*). Los dos ejemplos sobresalientes en *El Capital* en cuanto análisis de la forma son la derivación del dinero en el capítulo I, sección 3 sobre "La forma de valor o el valor de cambio", y la derivación del capital en los capítulos III, sección 2 sobre "La metamorfosis de las mercancías" y IV, sección 1 sobre "La fórmula general del capital". Hay que hacer notar que estos argumentos no dependen en sentido alguno de una teoría del contenido del valor basada en el trabajo. El dinero se deriva como la única expresión adecuada del valor, el mediador necesario de la circulación de mercancías y la forma de plusvalor en la circulación monetaria. El análisis de la circulación resulta inadecuado hasta que Marx se pregunta cómo surge el plusvalor sobre la base del intercambio de equivalentes (capítulo V); situación que lo *fuerza* ir a la producción.

La dialéctica de la forma-valor

Esta exposición presupone desde el principio que el intercambio generalizado de mercancías es el primer modo de síntesis de la división social del trabajo en la época burguesa. Cubre tres dominios sucesivos análogos con aquellos de la lógica de Hegel (cf. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*):

* Intercambio de mercancías en su inmediatividad –el valor implícito en las *mercancías*;
* La mediación del intercambio en *dinero* –la reflexión y la manifestación del valor;
* Intercambio en su unidad consigo mismo (la metamorfosis de la circulación) –el valor en y para sí como *capital*.

Marcamos con **negrita** las categorías de la lógica hegeliana al integrarlas en el siguiente texto.[27]

Los bienes aparecen como **seres** en los circuitos del intercambio y pasan a la **nada** en cuanto desaparecen del intercambio, quizá para ser consumidos. Su ser, siendo **determinado** y fijado en esta esfera (en tanto que *Dasein*), es el de mercancías intercambiables; esto es, las mercancías **devienen** distintas de ser bienes en general merced a la **cualidad** de ser intercambiables. La cualidad de intercambiabilidad requiere de mayor determinación. No es suficiente que los bienes sean especificados como poseedores de características que los hacen intercambiables en un sentido general indeterminado; para que una mercancía pueda ser realmente intercambiada tiene que quedar definida como un artículo separado (un **ser-para-sí** en la jerga de Hegel). Cuando una panadería te vende "pan" lo que

[27]Compárese con la sección equivalente en mi "La *Lógica* de Hegel y *El Capital* de Marx" donde desarrollo mi punto de vista; de forma que también hay que consultar dicho texto.

de hecho te vende son varios panes de tal (o cual) peso. Una mercancía debe poder especificarse a sí misma como una expresión en forma delimitada del bien en cuestión. Con esta noción de **límite** hacemos la transición a la categoría de **cantidad**. La **una** mercancía se presenta para el intercambio a la vez siendo **muchas**, permaneciendo **una y la misma**. Esta identidad abstracta necesariamente puesta en la oferta para el intercambio de una cantidad de la mercancía, se refleja ella misma en el cuerpo del bien en cuestión. Se supone que cada "bolsa de manzanas" en el supermercado es igual al resto (no obstante, ¡los consumidores están al alba!).[28] Ya que el ***quantum***, la unidad de intercambio, no puede aparecer como unidad de ninguna magnitud común a los cuerpos naturales de las mercancías heterogéneas que se intercambian, debe expresarse como un **número** puro ("te doy seis de éstos por cuatro de aquellos"). No obstante la razón (*ratio*) cuantitativa que en la práctica unifica las mercancías durante el proceso de negociación, actualiza el carácter intercambiable que comparten las mercancías, en tanto que atraen a otras para intercambiarse ellas mismas. Entonces, en cada **razón** de intercambio está implícita una **medida (*measure*)** de su valor en intercambio.

Resumiendo: los bienes que ingresan a los circuitos de intercambio devienen mercancías (quedan determinadas como tales); su cualidad de intercambiables requiere una dimensión complementaria de carácter cuantitativo, si es que ha de llevarse a cabo alguna negociación; las razones de esas cantidades dadas en intercambio aparecen como medidas del valor de cambio.

Sin embargo, si ha de ponerse una "medida" genuina, ésta debe existir en una forma **absolutamente indiferente** a la manera en que es medida, a todos los valores de cambio específicos. Debe ser

[28]Estoy en deuda con Geert Reuten en relación con este aspecto. Véase de este autor "El trabajo difícil de una teoría del valor social", en este mismo libro.

intercambiable *per se*. Esto significa que hay una **esencia** común subyacente a la relación entre mercancías, un valor en sí distinto a cualquier relación particular que pudiera establecerse entre una mercancía y otras. Tal movimiento hacia un "valor intrínseco" no es, de ninguna manera, una "prueba" de valor, como quizá podría sostener una lectura de la primera sección de Marx. Por el contrario, esto plantea el problema de fundamentar en mayor medida tal postulado. Si las mercancías **diferentes** son **idénticas** en tanto que valores de cambio, esto requiere de un **fundamento** para darle significado. De **existir** dicho valor subyacente, entonces podemos decir que las mercancías son ellas mismas "valores", como si el valor fuera una **cosa**, constituido por un **material** persistente que toma la forma ahora de maíz y ahora de hierro. Pero si hay un **contenido** como tal oculto detrás de la **forma** de cambio, debe probarse a sí mismo, obteniendo una expresión apropiada en el **mundo fenoménico**. Una esencia puesta así debe ganar fundamentación en un forma más desarrollada. Esto es lo que hace que el dinero sea necesario. Veamos.

En su discusión de las formas del valor, Marx observó que la identidad de las mercancías en tanto que valores no está escrita sobre su frente. Es cierto que la relación simple de intercambio pone al equivalente como portador del valor de aquella que se expresa relativamente, pero dado que la relación inversa resulta igualmente posible, esto sugiere que el valor es una abstracción vacía. En la forma desplegada de valor la mera multiplicidad de expresiones de valor sugiere, irresistiblemente, que hay un contenido idéntico, pero sólo hasta que, en la forma general de equivalente, todas las mercancías se unifican en la misma medida es que podemos hablar de una forma de valor que proporciona una articulación consistente a la **relación** entre el valor como un contenido **interno** y el valor en su manifestación **externa**. Aquí sucede un movimiento inverso interesante: parecía que originariamente el poder de intercambio que poseía cada una de las mercancías se expresaba como poniendo

al equivalente como su valor material; pero como consecuencia del desarrollo de un equivalente general es éste último que gana el poder de intercambiabilidad inmediata, en la medida en que las otras mercancías se valúan ellas mismas en él. Entonces, ahora parece que las otras mercancías poseen valor sólo cuando lo reflejan a través del reconocimiento del equivalente general, quien solicita a ellas que lo soliciten. En esta **correlación de fuerzas** el valor se mide a sí mismo contra sí mismo.

Una **posibilidad** puramente formal de considerar una mercancía como equivalente universal sería suficiente para la función de medida ideal de valor, sin embargo, el valor sólo adquiere **actualidad** cuando dicho equivalente universal existe socialmente como una realidad única, esto es, con el dinero. En el dinero, en tanto que distinto a las mercancías, el valor obtiene **sustancialidad** real y el dinero puede funcionar como medio de pago, medio de intercambio y reserva de valor[29] (en el caso del dinero acuñado en moneda su valor, ciertamente, esta "inscrito en la frente"). Resulta totalmente irrelevante discutir cuál es la **causa** y cuál el **efecto**, si el valor de la mercancía produce dinero como su forma visible o si sólo el dinero produce la dimensión valor como una realidad virtual en primer lugar. El punto de vista dialéctico a tomar es que cada uno está mediado por el otro. El desenvolvimiento del valor

[29]"Sustancia" es una categoría que se remonta a Aristóteles. Desde el punto de vista de este pensador la sustancia existe por sí sola y es portadora de accidentes y relaciones. Entonces éste es un cambio muy importante, a partir del intercambio de mercancías arribamos a la noción de valor como una propiedad putativa de las mercancías, sin embargo, ahora el valor mismo es puesto como una sustancia mientras que la corporeidad de la mercancía es simplemente su forma de manifestación (apariencia). Este trastrocamiento de sujeto y predicado tiene la consecuencia peculiar de que ahora hay dos sustancias coexistiendo (el valor-de-uso y el valor). Scott Meikle mantiene esta posición en "The metaphysics of substance in Marx", en Carver, T. (ed.): *The Cambridge Companion to Marx*, 1991.

requiere de este desdoblamiento y la **acción recíproca** del dinero y las mercancías.

No obstante, en este desdoblamiento de la forma-valor persiste una unidad no mediada de inmediación y mediación, esto es, de mercancías y dinero. Aquí, la **universalidad** (la forma dineraria del valor) y la **particularidad** (las mercancías) se separan. Cierto que están relacionadas: sólo tienen sentido si están relacionadas una con la otra. Pero si el valor ha de ser coherente, debe superar este desdoblamiento de sus determinaciones en manifestaciones separadas; si bien relacionadas. Su **individualidad** unitaria, esto es, su verdadero **concepto** sólo se constituye en la medida en que se pone a sí mismo como mercancías o dinero y ninguno a la vez; no es de hecho otra cosa que la relación de la que hemos estado hablando; la forma precio se pone en la forma del **juicio**: "¿cuánto cuesta este tanto de maíz? Dos libras" (o "¿cuánto maíz puedo comprar con estas dos libras? Un tanto"). El valor no es particular (el maíz) ni universal (la moneda) sino la combinación de ambas definiciones en una sola **conclusión** (*Schluss*) a través de la unidad de estos momentos en tanto que una **totalidad**.

No obstante, esta unidad conceptual es puramente **subjetiva**, puramente formal. La pensamos hasta que entendemos qué es una lista de precios, esto es, cuando entendemos la unidad de los dos lados. El siguiente paso es elucidar las condiciones para que este concepto de valor se determine él mismo **objetivamente**. Esto comienza con el fin de las negociaciones, el cierre de operaciones de venta (resulta interesante que en la lógica de Hegel se utilice el término *Schluss* para referirse a la inferencia o al silogismo y que sea el mismo que se utilice en el intercambio mercantil para cerrar una venta; de la misma forma que en inglés un argumento *is conclusive* [es concluyente] y una negociación *is concluded* [se concluye]). Se completa con lo realizado por Marx en la sección dedicada a las metamorfosis de la circulación mercantil.

En la forma precio las determinaciones particular y universal del valor se *distribuyen* entre la mercancía y el dinero, y su identidad es puramente formal. Pero en la metamorfosis de las mercancías ambas determinaciones se expresan como momentos de un *todo*, en la medida en que la contradicción entre las formas de apariencia del valor (mercancías y dinero) se pone en movimiento, mientras que su unidad se establece en la fluidez de la circulación por medio de la cual una pasa a la otra; el mismísimo valor, se desdobla en diferentes formas de existencia, aparece ahora como mercancía, ahora como dinero, y nuevamente como mercancía. Ahora bien, en la circulación de mercancías, conceptualizada como M-D-M', la necesidad está ausente, pues la motivación de ella es externa al proceso mismo, en el que los extremos de la cadena salen de la circulación. Entonces, la renovación de la circulación depende de que continúe la demanda y la oferta. El aspecto interesante con respecto a la posibilidad de que se abra una pausa temporal en la circulación es que ahora emerge la determinación del dinero como reserva de valor; con dinero en la mano, está presente la posibilidad de renovar el circuito cuando así se requiera o si hay condiciones favorables. Si se parte del dinero, esto abre la posibilidad al movimiento D-M-D y con ello la posibilidad de un avance sistemático para el entrelazamiento de dinero y mercancías, esto es, el circuito D-M-D ha desarrollado en él mismo grandes posibilidades para continuar y auto-reproducirse, en comparación con el circuito M-D-M'. Ahora el valor es inmanente a la actividad del intercambio; es, él mismo, el objeto, no el efecto ni medio de otros motivos. Con la forma de capital, el valor deviene un fin en sí mismo más que mediador de otras relaciones; esto es, con el capital tenemos ante nosotros un "sujeto" individual.[30]

---

[30]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 205. Patrick Murray ha hecho un señalamiento similar: "En el concepto de capital, esta *sustancia* [el valor] se revela a sí misma como auto-activada –como *sujeto*–", en

El auto-desarrollo de tal "sujeto" sólo puede consistir en su propia autovaloración. Su circuito debe tomar la forma: D-M-D+d; o en forma abreviada D-M-D' (en la siguiente sección expondremos el argumento completo). La **idea** de capital es la unidad de la circulación objetiva de las mercancías y el dinero impulsada por la fuerza interna universalizadora (subjetiva) de la expansión ilimitada. Podría dudase si la pura forma de la auto-valorización del valor sería suficiente para pasar de la posibilidad de acumulación a un impulso de acumulación. Sin embargo, el capital ya dio respuesta a esta pregunta en la medida en que aparece como muchos capitales, de esta manera reforzando la tendencia inmanente a través de la competencia externa. Simplemente, como sucede con la **vida** misma, la expulsión de capitales individuales en la lucha despiadada por sobrevivir sólo da señales de mayor permanencia del capital en general, que se perfecciona a sí mismo por medio de la permanencia del más apto. La cuestión que tenemos que enfrentar ahora es si la Idea de capital como valor que se valoriza a sí mismo puede él mismo hacerse **absoluto**; es decir, auto-determinarse verdaderamente.

La Idea de Capital

En verdad el concepto de capital hasta aquí desarrollado está muy lejos de exhibir una forma de auto-determinación; en efecto, incluso su "ser para sí" todavía no está garantizado. No obstante que esta categoría se encuentra ubicada en la primera parte de la lógica de Hegel, la doctrina del ser, es de importancia central debido a que la referencia al ser es la estructura lógica básica que permite una verdadera dialéctica inmanente que sigue su curso dentro de una totalidad. Revisemos, entonces, el desarrollo de esta categoría

---

Murray, Patrick: *Marx's Theory of scientific Knowledge*, Humanities Press, New Jersey, 1988, p. 216). Cf. Hegel, G.W.F. *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, Juan Pablos Editor, México, 1974, pp. 107-108.

de Hegel. En primer lugar, Hegel introduce la noción incuestionable de que "algo sólo es lo que es *dentro* de su límite y por *virtud* de su límite", que siempre hay "algo más", más allá del límite que lo define, y que "todo lo finito está sujeto a alteración" en la medida en que supera su límite previo: "Alguna cosa deviene un otro, pero lo otro es también alguna cosa; de aquí que éste devenga igualmente un otro; y así hasta *el infinito*". A esta interacción sin fin, Hegel la llama "infinidad falsa" que queda superada cuando una cosa y otra son tomadas como fases de la misma cosa "y esta referencia a sí misma al convertirse en otra es la verdadera infinidad", dice Hegel.[31] Con ello surge la categoría del "ser-para-sí".

Ahora es obvio que en el movimiento D-M-D, dicha referencia al ser está precisamente en el reflujo del dinero. Pero esto sólo tiene sentido si ello resulta en un incremento de valor. Puesto que si el capital tiene que actualizar su "ser-para-sí" aquí, entonces, al desplegarse él mismo a través de sus momentos, debe devenir en algo diferente de sí mismo en su propia otredad, al igual que se identifica a sí mismo en ella. La alteración es la superación del límite, lo que aquí quiere decir un monto limitado (*limited*), ya que en el caso del dinero en tanto que cantidad pura la única diferencia posible entre dos expresiones de este universal es un monto. Entonces, simplemente, para que él mismo sea capital siempre debe convertirse en un monto mayor. Pero las formas de valor hasta aquí desarrolladas descansan sobre la presuposición de relaciones de equivalencia; por ello, no sólo no hay razón para que tal diferencia de monto deba surgir, incluso parece que lógicamente está excluida (nótese que, dado que hemos estado estudiando únicamente la *forma* de esta equivalencia, todavía no la hemos fundamentado en ninguna determinación de magnitud, y en particular no hemos tocado todavía lo relativo a los tiempos de trabajo. Si no podemos encontrar dicho determinante, entonces todo el sistema se hace radicalmente

[31] Hegel, G.W.F., op. cit., p. 59.

contingente. Pero, por ahora aceptemos la presuposición de que el intercambio se realiza entre equivalentes y que seguimos la lógica de tal forma).

Entonces, la fórmula general del capital, así como se presenta, no conceptualiza plenamente al capital, si es que bajo la regla de equivalencia la segunda fase del dinero debe ser idéntica con la primera en todo sentido. En términos empíricos no habría ninguna razón para aventurarse en una práctica de intercambio como esa y, conceptualmente, la afirmación de que el capital representa una nueva forma de valor se debilita. El ciclo no es un fundamento articulado para su completa auto-posición.

La secuencia M-D-M' muestra diferencias, pero en la medida en que M está fundada en la producción y M' en el consumo, los extremos de la cadena salen de la circulación y carece de la referencia al ser en sus diferencias que haría una totalidad de sus determinaciones, un individuo real. Con D-M-D se presenta el problema opuesto; no hay diferencia alguna entre el extremo final y el inicio. Para que el capital surja como una forma de valor que se auto-fundamenta, tanto la referencia a sí misma como la diferencia de sí misma deben estar unidas. Su circuito debe ser D-M-D+d. La lógica uni-dimensional de las formas de valor no puede dar cuenta de esto; por lo que queda sin fuerza.

Entonces se hace necesario ver fuera de ella para resolver la contradicción entre el principio de identidad y no-identidad; tenemos que observar el contenido real regulado por las formas para ver si la solución a la contradicción reside ahí. Hasta aquí, al contenido material de la mercancía se le ha tratado como un mero portador de la forma, y esta última ha sido desarrollada hasta este momento como indiferente a la especificidad de su soporte material (si bien el material de cada mercancía posee una utilidad específica y que la mercancía seleccionada como dinero debe poseer las propiedades materiales requeridas para ese uso, por ejemplo, ser imperecedera). La lógica de la forma-valor que se desarrolló a partir de la

forma-mercancía, para luego pasar a la forma-dinero y de ahí a la forma-capital, partió de la premisa de la absoluta negatividad del movimiento del intercambio en la medida en que toda *diferencia* de valor de uso que daba sentido a esto fue desatendida, esto es, "negada", en el interés de seguir una lógica de la *identidad* que surgía del carácter común de las mercancías como intercambiables. La oposición no mediada entre valor de uso y valor de cambio es característica de la lógica de la forma-valor en su pureza. El valor de uso tiene que estar presupuesto y al mismo tiempo se le deja de lado como un fenómeno "natural" para ser contrastado con la determinación social de la economía, en la medida en que es entendida como la circulación simple de mercancías y dinero.

En la fórmula general del capital, esta oposición inmediata es retenida incluso en la actividad mediata del capital mismo, en tanto que unifica los momentos de su circuito en su movimiento a través de sí mismos; mientras que los valores de uso siguen siendo tratados como meros portadores o soportes de la forma. Aquí llegamos a un punto crucial, donde tenemos que poner atención a la esfera de los valores de uso, dado que todo intercambio en su lógica sigue descansando en una esfera del valor de uso. En efecto, sólo en esta esfera el capital puede hacer de la Idea de sí mismo un poder real en el mundo.

En la filosofía de Hegel, las formas puras de la conceptualización devienen la Idea Absoluta en la medida en que son entendidas, al mismo tiempo, como lo que da forma al mundo; así, la filosofía hegeliana pasa de la Lógica a la esfera externa de la Naturaleza (que tiene al espacio y el tiempo como sus categorías iniciales) y después a la unidad explícita de la subjetividad y la objetividad en el Espíritu que se despliega a sí mismo en la historia del mundo. Ciertamente, en estricto sentido, la "Idea" no es parte de la Lógica ya que sólo está presente cuando el "Concepto" está unido al material real del mundo, de tal manera que, por así decirlo, "cubre" las formas puras del pensamiento. Desde el punto de vista de la

realidad, en su articulación comprensiva el sistema de categorías de la *Lógica* es (a pesar de su complejidad interna), en tanto que un todo, una inmediación simple. Como lo puso Hegel en su *Ciencia de la Lógica*, "la lógica ha vuelto, en la idea absoluta, hacia aquella simple unidad que es su comienzo: la pura inmediación de ser en que […] toda determinación aparece como extinguida […] por la abstracción".[32] Entonces, la Idea se media a sí misma a través de su propia determinación al diferenciarse concretamente en la Naturaleza y regresar a su unidad en diferencia consigo misma en el Espíritu. Estas tres esferas (Lógica, Naturaleza y Espíritu) son cada una totalidades, cada una de ellas comprendiendo un momento del Absoluto. Para transitar de una a otra, en la exposición del Absoluto, no se requiere, en consecuencia, encontrar una categoría más alta en la esfera donde nos encontramos, sino iniciar, como si fuera, un nuevo comienzo. Entonces, hay una transición del todo de la Lógica al todo que es la Naturaleza, donde las categorías iniciales de la Naturaleza no solamente no son categorías lógicas sino que son tan primitivas como las categorías iniciales de la Lógica. La relación exacta entre principios lógicos y formas naturales es materia de controversia, pero no hay duda que Hegel vio a la Naturaleza como la esfera de la Idea en inmediación, finitud y otredad, como "teniendo su verdad fuera de sí misma". A la Lógica se le ha dado el poder de "concebir" ("*overgrasp*") la Naturaleza, como se hizo notar líneas arriba.

¿De qué manera afecta a nuestra exposición el movimiento entre estas esferas? Requiere que la lógica de la forma-valor en su pureza se vuelva a trazar como una inmediación abstracta negativamente relacionada con el contenido material de la forma-valor. Regresar al estudio del valor de uso en como una esfera espacio-temporal es, en consecuencia, el siguiente movimiento necesario de

[32]Hegel, G. W. F.: *Ciencia de la Lógica*, Ediciones Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968, p. 740.

la dialéctica del capital, donde estaremos observando la diferencia que dicha externalidad hace para el concepto de capital.

En términos generales, habría que mostrar que el capital se sumerge en la esfera del valor de uso en tres fases: estos son el capital mercantil (la concreción inmediata de la identidad general del capital consigo mismo), la subsunción formal de la producción por el capital (el momento de la diferencia del capital de sí mismo en relación a sí mismo) y la subsunción real de la producción por el capital (la unidad del capital consigo mismo conformando la producción y la circulación). De hecho las únicas categorías de la filosofía de la naturaleza de Hegel que retomamos son espacio y tiempo. El paralelo es, por lo tanto, simplemente en términos generales: la lógica está relacionada con la Naturaleza al igual que la forma-valor está relacionada con la esfera de la corporeidad natural de las mercancías, y su ubicación y origen en espacio y tiempo. Lo que queda por ver, es cómo las "concibe" ("*overgrasps*") el capital.

En esta dialéctica, la primera fase a considerar es el ser inmediato de la fórmula general del capital en exterioridad. ¿Qué *diferencia* introduce esto en el concepto?

Para empezar, el espacio hace una diferencia para la tasa de intercambio, en un lugar puede ser diferente que en otro. Esta es la forma como aparece el capital mercantil, obteniendo una ganancia de arbitraje,[33] una concreción más o menos exacta de la fórmula general D-M-D' aunque incluye de manera implícita la noción que los vendedores y compradores de mercancías están separados espacialmente. El tiempo hace una diferencia pues lo que podría comprarse más barato en un momento, podría venderse más caro en un momento posterior. Aquí el comerciante funciona como un

[33]El autor utiliza las palabras de "profit on arbitrage". Creemos que el sentido mas cercano que correspondería al de Marx es el de "profit on alienation", ganancias por enajenación, que corresponden a las ganancias del capital mercantil (N. del E.)

especulador. En este nivel hay que mencionar al capital dedicado al préstamo de dinero, puesto que lo que no pueda venderse en un momento puede serlo en otro, cuando los compradores adquieran los fondos necesarios: aquí el capital de préstamo logra cierta separación temporal por medio de préstamos a compradores, préstamos que posteriormente se recuperan con una prima. En efecto, se vuelve a vender la mercancía a un precio y se compra a otro.[34]

Es importante hacer notar que estas dos formas del capital descansan en un conjunto dado de mercancías comercializables, mientras que la posibilidad de un excedente es contingente. Sólo con el capital industrial la mercancía que llega al mercado se origina en el propio circuito del capital (D-M...P...M'-D'), cuando compra medios de producción y fuerza de trabajo (M) y los pone a trabajar para producir (P) una nueva mercancía (M') que espera comercializarse con ganancia. Es la diferencia que se introduce al nivel material (producto excedente) lo que garantiza que el proceso de producción sea simultáneamente un proceso de valorización que genera plusvalor, de manera que resuelve la contradicción en la fórmula general. De esta manera, si el capital en tanto que valor que se valoriza a sí mismo ha de realizarse a sí mismo, el movimiento del valor debe aparecer "en una forma mucho más compleja" que en la pura circulación; debe ser "el movimiento que simultáneamente crea, produce e intercambia valores como su premisa propia". El fenómeno de la circulación ahora habrá de verse bajo una nueva luz, en tanto que una inmediación es "apariencia pura"; pero en tanto fundada en la producción es la forma necesaria de apariencia de las relaciones de producción capitalistas.[35]

---

[34]Véase Sekine, Thomas: *An Outline of the Dialectic of Capital*, v. I, Macmillan, Basingstoke, 1997, p. 87. Particularmente los señalamientos relativos al capital mercantil y al capital de préstamo.

[35]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 191 y "Fragmento de la versión primitiva de la *Contribución*", en *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Siglo XXI Editores, México, 1980, p. 247.

Ahora bien, la lógica formal al enfrentar la variedad de formas en que se expresa la fórmula general del capital (adelanto de dinero que produce dinero), simplemente las trata como especies de la forma genérica. Sin embrago, la lógica dialéctica pregunta, ¿cuál es el *contenido apropiado* de la forma? ¿Qué le da auto-subsistencia a la forma?

Creo que aquí resulta formativo regresar a los casos análogos en filosofía y comparar el absoluto de Spinoza con el absoluto de Hegel. El absoluto de Spinoza es "sustancia", la única realidad infinita de la que todo lo demás es un atributo o un modo determinado como negación de él. Para Hegel, no obstante su admiración por la insensible negación de todo lo finito que hay en Spinoza, le reclama que su sustancia no es verdaderamente absoluta, ya que toda diferencia desaparece devorada en su interior, mientras que su Idea Absoluta incluye una diferencia real, externa, que surge de su propia actividad. Considérese este pasaje tomado de las lecciones de Hegel:

"Spinoza coloca la sustancia [léase capital mercantil] al inicio de su sistema y la define como la unidad del pensamiento [léase valor] y extensión [léase esfera del valor de uso], sin demostrar cómo llega a esta distinción ni cómo hace para encontrarla en la unidad de la sustancia. El defecto de la filosofía de Spinoza consiste en el hecho de que no se sabe si la forma [léase la forma-valor] es inmanente a ese contenido [léase productos], y por esa razón, ésta sobreviene sólo como una forma externa, subjetiva. La sustancia [léase capital mercantil] sólo es el abismo en el cual todo contenido determinado [léase mercancías comercializables] es devorado […] y que no produce nada fuera de sí mismo que tenga una sustancia positiva por sí misma".[36]

[36]Hegel, G.W.F.: *Enciclopedia*…, op. cit., pp. 213-215.
N. de T.: El autor cita la traducción que William Wallace hace de la *Lógica* de Hegel. Ésta constituye la primera parte de la *Encyclopaedia of the philosophical sciences*. En la versión española de esta primera parte de

Desde el punto de vista de Hegel, lo más importante es que la filosofía de Spinoza carece del "principio de individualidad". En contraste, la Idea hegeliana sí lo tiene, de tal manera que reivindica no sólo registrar en sus propias categorías el material que se le proporciona, sino de producir tal contenido a partir de su propia actividad, y que dicho contenido se acredite con su propia sustancia individual.

Este rodeo clarifica la lógica inadecuada del capital mercantil; incorpora en el mundo real del intercambio la fórmula general del capital en la medida en que el valor se transforma a sí mismo por medio de sus diferentes expresiones para emerger mayor de lo que inició; así, es, aparece, una sustancia que se autorreproduce. Sin embargo, podemos decir, de manera semejante a la crítica que hace Hegel de Spinoza, que éste sólo subsume las distintas mercancías que compra y vende *dentro* de sus propias determinaciones, no las extrae de sí mismo *en tanto que* sus determinaciones. No puede declarar con legitimidad que las mercancías con las que comercia son sus propias formas de desarrollo, pues su contenido no ha sido extraído de si mismo.

El capital industrial es, entonces, una realización más auténtica de lo que yo llamo la Idea del capital, sólo en la medida en que tiene razón para reivindicar la genuina unidad de forma y contenido en la realidad de sus procesos de producción y circulación.[37] De

---

la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, no aparece el agregado donde se encuentra este pasaje.

[37]Aunque parezca extraño, el ya mencionado Sohn-Rethel difiere en este aspecto. Este autor hace hincapié en el intercambio (más que en el capital) y su consecuente desdoblamiento de forma se expresa en el dualismo de la filosofía kantiana. Al hablar del dinero y la "síntesis social" que logra, Sohn hace eco deliberado de la unidad sintética de la percepción kantiana. Lo que no dice, es que el intento hegeliano de unificar los opuestos kantianos en un Absoluto incluyente asemeja al capital que tiene en las mercancías y el dinero meros momentos de su circuito. Sin embrago, Patrick Murray

hecho, la "fórmula" vacía del capital debe actualizarse en el círculo completo de la producción, la circulación y el consumo. El capital se actualiza sólo como capital industrial, no como capital mercantil o de préstamo. Éste último carece propiamente de contenido. El contenido que comercia el capital mercantil sólo cuenta para él como valor realizable; mientras que el capital industrial está determinado no como reduciendo formalmente un contenido dado para sí, como en el caso del capital mercantil, sino como teniendo su propio contenido en la individualidad de su producto; el cual, en efecto, "tiene una sustancia positiva por sí mismo" por así decirlo, por lo que requiere que el capital industrial invierta en un campo *particular* de la producción. Un comerciante puede habilitarse como "comerciante general"; sus existencias son una unidad no mediada de sustancia (su valor) y accidente (la "lista");[38] sin

señala el paralelo entre la imposibilidad hegeliana de superar la filosofía de la Ilustración y el hecho que "cuando el capital supera la lógica dualista, reflexiva de la esfera de la circulación de las mercancías, simplemente absolutiza la regla del *valor*", en Murray, Patrick, op. cit., p. 1988, p. 213.

[38]Si esto lo agregamos como una relación no mediada de diferencia (mercancías) e identidad (dinero) la lógica del capital mercantil podría etiquetarse, en lenguaje hegeliano, como una "estructura de esencia", pero podría objetarse que como instante de la fórmula general del capital contradice nuestra imputación original de la lógica del concepto a esta forma. Sin embargo, no hay tal contradicción, si se recuerda que Hegel distingue tres esferas: Lógica, Naturaleza y Espíritu. Dado que la Lógica se las ve consigo misma, es simplemente una inmediación como lo explica Hegel (en *Enciclopedia*…, op. cit., p. 381), y en la "lógica" de la triada mayor (L-N-E), la *Lógica* representa la uni-dimensionalidad del ser, la Naturaleza representa la esfera de la diferencia como opuesta a los pensamientos idénticos a sí mismos de la Lógica; por ello su relación con la Idea está constituida en tanto que versión de la lógica de la esencia. El Espíritu es la unidad de la identidad y la diferencia ya que los reinos espirituales se regulan ellos mismos al aplicar la forma del concepto a sus propios contenidos. Ahora bien, esta imagen se aplica a nuestro caso de la siguiente forma: la

embargo, no existe cosa alguna como un "productor general"; la producción es necesariamente la producción de productos individuales por empresas individuales. Con lo cual el capital industrial unifica la forma infinita y el reino de lo finito. En párrafos previos vimos que Hegel atacó la visión del Absoluto en tanto que neutralizaba lo infinito con lo finito. Así que aquí, esta unidad del capital industrial todavía podría implicar un balance neutral de la circulación y la producción, si esta última simplemente está subsumida formalmente bajo el capital al tiempo que mantiene sus propios ritmos.[39] Si el capital ha de "sobrepasar" ("*overgrasp*") esta esfera enajenada, la subordinación real de la producción a los dictados de la valorización debe resultar en una reorganización completa de la estructura industrial, del trabajo y la maquinaria.

En suma, centrarse en la producción como el sitio fundamental de relaciones económicas significativas se justifica ya que

---

fórmula general del capital es equivalente al Concepto, pero con el capital mercantil esta forma se opone a la producción de su propio contenido. Este tipo de capital, entonces, *no consigue* unificar propiamente forma y contenido, y la lógica es, en consecuencia, una lógica de la esencia. El capital industrial, no obstante subsumir la producción, en principio se encuentra en una situación similar, porque al comenzar con la producción simplemente la toma como algo hallado y sólo la subsume *formalmente* en su proceso de valorización. Hasta que el capital industrial subsume *realmente* la producción y la conforma de manera tal que elimina los obstáculos al imperativo de la valorización, hay garantía para identificar su principio con la estructura del concepto, es decir, en realidad es lo que es en concepto, ha devenido Idea Absoluta.

[39]Sekine hace la siguiente observación: "Marx siempre subrayó la así llamada 'contradicción entre valor y valores de uso', lo que significa que no se mezcla naturalmente el principio abstracto-general (infinito) del capital representado por el 'valor', con lo concreto-específico (finito) de la realidad de la vida económica humana representada por los 'valores de uso'", en *An Outline of the Dialectic of Capital*, p. 9. Esta contradicción desempeña un papel muy importante en la "dialéctica del capital" de Sekine.

la insuficiencia más evidente de la definición formular del capital como un valor que se valoriza a sí mismo es que los portadores del valor, a saber las mercancías como valores de uso, son necesarios para que el capital se alimente de ellos, aunque sólo estén disponibles de manera contingente para ello. Entonces, para obtener control sobre sus condiciones de existencia, para "poner" sus presupuestos, el capital debe encargarse de la producción de estas mercancías. La actividad productiva deberá ser entonces una forma-determinada por el capital. El capital debe hacer de esa actividad la suya propia, determinando el motivo y dinámica de la producción.

Pero esto no es una tarea fácil. Cuando se sumerge en la producción, el capital, al intentar fundamentar su forma sobre su propia acción, trata de moldear esta materia (originalmente excluida de la forma-valor por medio de la abstracción del intercambio) en un contenido, sin embargo, a la postre, en lugar de lidiar con cosas carentes de voluntad propia, se ve confrontado con otro sujeto, a saber el proletariado, que lucha contra el capital de poner a su trabajo como actividad propia del capital. Cuando pasamos a la apropiación de recursos naturales vemos que, debido a su misma forma, el capital no es capaz de trabajar con la Naturaleza sino despojándola, limitando con ello la base misma de toda producción -la última "condición de existencia" no sólo del capital, sino de la vida misma. Esto se debe a que las determinaciones de la forma-valor no representan o median el libre auto-desarrollo de la propia forma de la materia (todavía menos el libre auto-desarrollo del potencial humano del trabajador), sino la imposición de un conjunto de determinaciones ajenas.

El capital trata de subordinar sus condiciones de existencia a sus propios fines, sin embargo, siempre hay algo "en exceso de su concepto" (para hablar en términos de Adorno) o una realidad independiente, un irremediable "otro". Ahí están lo que yo denomino su otro interno (el proletariado producto del propio capital como su negación) y lo que denomino su otro externo (la Naturaleza

despojada y arruinada por el capital). Estos son otros en el sentido de que son reacios a su apropiación por el capital; de ahí que le imponen límites al desarrollo del capital, y en el caso del proletariado podría devenir el contra-sujeto que niegue al capital. De esta manera, en el caso del proletariado, el capital no sólo debe apropiarse de su otro, como en el caso de la Naturaleza, sino negar activa y continuamente su negación ya que el proletariado es una fuerza potencial por derecho propio.[40] Así, la relación del capital existe sólo a través de una dialéctica de negatividad, generando continuamente un proletariado y haciéndolo, continuamente, prisionero de sus propias formas, cosificando su actividad, expropiando su producto y colonizando su conciencia de tal manera que no pueda pensarse de otra forma sino como portador del capital, como su agente. Por supuesto, de la misma forma como el capital necesita sus "personificaciones", también *necesita* sus agentes, incluido por encima de todo el trabajo. Así, el capital debe emplear maquinaria y gente, pero al igual como sus ingenieros le aconsejan con respecto al tipo adecuado de materiales, debe manejar sus manos contratadas de acuerdo con los consejos de los equipos de recursos humanos y la gente de relaciones industriales que saben todo lo que hay que saber sobre el color más adecuado para pintar las instalaciones fabriles.

Sin embargo, no debe pensarse que si el capital tiene que ganar su forma por medio de "otredades", esto marca una diferencia en el paralelismo con la idea de Hegel que he estado exponiendo; ya que en la filosofía hegeliana el Absoluto sólo lo es en la medida en que regresa a sí mismo desde la otredad, aunque no puede evitar "la seriedad, el sufrimiento, la paciencia y el trabajo de lo negativo", debe enajenarse a sí mismo y todavía encontrarse a sí mismo en su otro.[41]

---

[40]Véase Lebowitz, M. A.: *Beyond Capital*, Macmillan, Basingstoke, 1992, p. 85.

[41]Hegel, G. W. F.: *Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994, p. 16.

El capital se define como un valor que se valoriza a sí mismo. Pero, ¿de dónde crea valor y cómo se determina su magnitud? Cada capital demanda una recompensa por el tiempo que está sujeto en la producción y circulación. Pero de todos los tiempos en que el capital está atado sólo uno de ellos crea un tiempo positivo –el tiempo durante el cual explota al trabajo. Digo esto, porque el capital proto-sujeto enfrenta en el proletariado el mayor obstáculo para hacerse a sí mismo la realidad absoluta, debido a que, como vimos párrafos arriba, el capital debe negar continuamente ésta su negación. Tener éxito en este desempeño es, en efecto, el logro positivo más significativo que bien vale su propia categoría, valor (y plusvalía) (las otras fracciones del capital son parásitas de este logro del capital industrial). Entonces la lucha de clases es una de las categorías centrales del capital en la medida en que descansa en la "extracción" de trabajo del trabajador.

Pero éste no es el punto de vista del capital, quien sólo admite la acción del trabajo como agente al poner en marcha toda la elaborada organización fabril bajo las restricciones de su ley del valor y con el propósito de la valorización (la maraña que esto crea para el defensor del capital quedó expresada en un panfleto anónimo del siglo XIX: "no obstante que generalmente vemos el efecto del capital en la producción, ese ser, el primer motor, el trabajo por supuesto, es el agente inmediato".[42] Una fórmula evidentemente aporética).

Como ya lo hemos visto, la posibilidad de que el capital se constituya como sujeto autónomo surge del desarrollo de la forma-valor. La forma mercancía del *producto* encarna una abstracción de la heterogeneidad natural de los bienes, a saber *el valor*. La

[42] *An Inquiry into those principles respecting the nature of demand and the necessity of consumption lately advocated by Mr. Malthus*, Londres, 1821, p. 21. Incidentalmente Marx lo calificó como "uno de los mejores escritores" del periodo", en Marx, Karl: *Teorías sobre la Plusvalía*, III, 1980, p. 102.

producción de mercancías encarna en sus procesos una abstracción con movimiento propio, a saber *el capital*.[43] En la medida en que controla la producción y cosifica exitosamente el trabajo, constituyéndolo en mero agente que no se diferencia de la maquinaria, la Idea de Capital logra auto-determinarse.

Aporía en Hegel y en *El Capital*

Ahora es necesario presentar las consecuencias del paralelismo entre la estructura de la filosofía de Hegel y la del capital.[44] Nuestra

[43]Como lo señala Patrick Murray: "Marx se percató que la inversión [de Hegel] reflejaba el trastrocamiento de la vida bajo el capitalismo, donde la abstracción animada *capital* asumía prioridad por encima de la naturaleza y la humanidad", en Murray, Patrick, op. cit., p. XVI. Pero, al "[…] tratar de reforzar la hegemonía de las abstracciones en un mundo que no es abstracto, el capitalismo prueba él mismo ser contradictorio", en ibid., p. 45.

[44]En su estudio tan significativo, Tony Smith no rastrea las categorías de la *Lógica* en *El Capital* (un procedimiento al que se opone en principio), simplemente le aplica a sus tres volúmenes el principio general del movimiento de la lógica, como él lo concibe, esto es, identidad/diferencia/unidad-de-identidad-y-diferencia. Desde mi punto de vista, muestro *por qué* hay una semejanza entre el orden categorial de la forma-valor y la *Lógica* de Hegel. De esta manera, mientras que para Smith la esfera de las relaciones económicas está "basada" en ciertas estructuras lógicas, para mí hay una homología directa (homología en estricto sentido) entre las categorías de la lógica y el valor, y surge la misma ontología cuando la Idea es real y cuando el capital se realiza él mismo a través de fundamentar su propia valorización. En mi reconstrucción, la imposibilidad que tiene el capital para absolutizarse descansa a nivel de la oposición entre la forma-valor y el metabolismo material; en particular podría no cosificar al trabajo. En términos hegelianos está en el enfrentamiento de la *Lógica* y la *Realphilosophie*. Smith señala el límite de una manera distinta, él la ubica en el nivel de la incapacidad que muestra el capital para alcanzar la estructura categorial del concepto. A lo sumo, el valor es una sustancia, pero no

tesis es que la crítica de las categorías económicas es la crítica de las formas sociales que los conceptos de Hegel absolutizan e idealizan. Ciertamente, en estas formas está presente una "lógica" autónoma de desarrollo; y es inmanente al dominio del capital porque esta forma social se constituye unívocamente a través de una inversión ontológica, de manera que da base a una dialéctica idealista. La sociedad capitalista desarrollada es un objeto propio de crítica porque ahí la síntesis social está constituida a través de una abstracción totalizadora, a saber, el valor. Los así llamados "post-modernos" niegan la validez de la categoría de totalidad, como si Marx y Hegel se hubiesen equivocado por utilizarla en su caracterización de la época burguesa; mientras que ellos reflejan –Hegel acríticamente y Marx críticamente– la lógica totalizadora de la forma-valor que se impone de manera tal que todas las relaciones quedan inscritas en ella.

Ahora, el paralelo con Hegel es este: sin importar qué tan mediadas estén todas sus relaciones, dichas formas son igual de abstractas que las formas de la lógica de Hegel. El cambio que va de su lógica al mundo material es paralelo con el sumergirse de la forma general del capital en la producción; con ello, el capital mismo y su valorización se fundamentan en un proceso material real. A través de esto sumergiéndose en su sustancia (en lenguaje de Hegel). De esta manera, el capital en tanto que "espíritu", para decirlo en estos términos, regresa a sí mismo desde esta "exterioridad propia" (en Hegel la Naturaleza es "la exterioridad propia de la Idea")[45] con todo lo que se ha ganado a partir de habitar en la otredad y en la "finitud" –batallando con maquinaria poco confiable y trabajado-

puede ser un sujeto (sólo los seres humanos pueden ser sujetos). Pero para mí el capital tiene la forma lógica de un sujeto, aunque todavía tiene que probarlo aprovechando sus bases materiales para actualizarse él mismo. En una palabra la expresión D-M-D' es, 'en principio', capital; por tanto hay que mostrar hasta qué punto puede constituirse él mismo como principio de la producción.

[45]Hegel, G.W.F.: *Enciclopedia*…, op. cit., p. 202.

res obstinados–, a saber, la plusvalía que emerge del proceso de producción material constituido idealmente por el capital como su propio proceso de valorización. Si vemos los paralelismos entre la lógica de Hegel y la forma-valor, encontramos que la naturaleza de inmediación, vacuidad y auto-referencia de la estructura categorial es paralela a las mismas características en el desarrollo de las formas del valor: mercancía, dinero, capital. Entonces la propia exterioridad de la naturaleza, cuya verdad está fuera de ella en la categorización de sus principios lógicos, es paralela en el caso de la forma del capital debido a su encarnación en un mundo de la producción que, como tal, parece tener una existencia puramente material, pero cuya "verdad" descansa en su significado como un proceso de valorización, por medio del cual el producto social excedente se constituye simultáneamente como una plusvalía total.

El capital es peculiar, y una forma sugerente de señalar su particularidad es haciendo un paralelo con Hegel. Más precisamente, esa lectura en que se le ve como privilegiando ilegítimamente (y ciertamente no dialécticamente) a la lógica, sería la conexión; al igual que se supone que la lógica gobierna el mundo material, de la misma manera se supone que las formas del valor gobiernen el modo de producción en el capitalismo. El término "supuestamente" es el que resulta complicado y hace referencia a la cualidad aporética de la relación en ambos casos: entre la lógica y el mundo, por un lado, y entre el capital y la producción material por el otro.

Supuestamente la verdad de la lógica tendría que ser auto-realizable; las formas son su propio contenido y su desarrollo resultan en un "Absoluto" perfectamente auto-comprensivo. No obstante, Hegel admite que "el Concepto *como tal* no está todavía completo, sino que tiene que elevarse a la Idea, que, sola, es la unidad del Concepto y la realidad". Sin embargo, "la realidad, que el Concepto se da, no debe ser tomada como algo extrínseco, sino

ser deducida, según las exigencias científicas, de él mismo".[46] En el caso paralelo, al principio parece que una condición necesaria de la idealización del valor es la materialidad del valor de uso; posteriormente, forma y materia se unen cuando el capital logra darle a la materia un contenido que es penetrado hasta la médula por el valor en proceso. Pero la dificultad que tiene el capital para sumergirse en la producción, donde tiene que enfrentarse con su "otro" y se empantana en la finitud de maquinaria obsoleta y trabajadores en huelga, es paralela con la dificultad que enfrenta Hegel para dar cuenta de cómo las formas lógicas se colocan por encima del mundo real y funcionan como su cohesión racional.

De aquí que tenemos dos aporías. En Hegel, ¿la dialéctica "del Concepto" crea el mundo o simplemente se lo apropia en el

[46]El autor cita la versión alemana *Wissenschaft der Logik II*, Felix Meiner Berlag, Hamburgo, 1975, p. 225. En la versión castellana, *Ciencia de la lógica*, Solar-Hachete, estos pasajes se encuentran en las pp. 519-520. Continúan párrafos típicos de la *Ciencia de la lógica*: No es la materia que nos proporciona la experiencia "lo que debe hacerse valer, frente al concepto, como lo real" ya que la filosofía "permite aquellos grados del sentimiento, la intuición, la conciencia sensitiva, etc., al intelecto, puesto que en el devenir de éste son por cierto sus condiciones, pero solamente en el sentido de que el concepto surge de la *dialéctica y nulidad de ellos* como de su fundamento, pero no en el sentido de que esté condicionado por la *realidad* de ellos", *Wissenschaft der Logic II*, pp. 225-226. *Ciencia de la lógica*, pp. 520. "La *idea*" es "la creadora de la naturaleza" y se convierte a sí misma en "*espíritu concreto*", *Wissenschaft der logic II*, p. 231, *Ciencia de la* lógica, p. 524. "Frente a estas ciencias concretas" de la naturaleza y el espíritu (que conservan el elemento lógico o sea el concepto como creador interno) "la lógica […] es, de todas maneras, la ciencia *formal*; pero es la ciencia de la *forma absoluta*, que en sí es totalidad, y contiene la *pura* […] *verdad* […]", idem. En consecuencia, la lógica tiene que ser considerada como poseedora "de una eficacia sobre lo concreto infinitamente mayor de lo que se considera de costumbre", *Wissenschaft der Logik II*, p. 233, *Ciencia de la lógica*, p. 526.

pensamiento? A esta pregunta corre paralela otra más: ¿el capital crea la riqueza o simplemente expropia bajo sus propias formas la riqueza derivada del trabajo y la naturaleza?

Ahora bien, esta última no es sólo una pregunta teórica (¿qué *sentido* tiene el capital?); dado que el capitalismo es un producto histórico entonces es posible *poner* una resolución *histórica*. ¿El trabajo no es otra cosa que un factor cosificado de la producción, o puede devenir en enterrador del capital? Esto sólo podrá resolverse en la práctica. La hegemonía del capital hace de "la idea" un *poder real* en el mundo. En caso de derrocar al capital, el proletariado tendría que derrocar ésta su apoteosis espiritual.

La intención de Marx de que "la *presentación*" del sistema mercantil-capitalista debe ser al mismo tiempo "*una crítica*" del mismo,[47] se sigue de la observación de que por ser precisamente homólogo con las formas de la lógica de Hegel que el objeto es condenado a una realidad invertida, sistemáticamente enajenada de sus portadores, un objeto que, en su "espiritualización" del intercambio material y actividad práctica en el paraíso de las formas puras, virtualmente encarna la "idea" hegeliana.[48] En resumen: la crítica

[47]Marx a Lassalle, 22 de febrero de 1858, en Marx, Karl y Engels, Friederick: *Cartas sobre "El Capital"*, Editorial Política, La Habana, 1976, pp. 88-89.

[48]Lucio Colleti estuvo cerca de comprender la relevancia de la dialéctica de Hegel para el capital, sin embargo se aterró. En una entrevista a principios de los años de 1970 resumió la lectura que había hecho de Marx en los siguientes términos: "El capitalismo es una realidad contradictoria para Marx, no porque siendo una realidad tiene que ser contradictoria –como lo sería en la dialéctica materialista–, sino por ser una realidad volcada, invertida, que está de cabeza", en *New Left Review*, n° 86, 1974. No obstante, sigue Colleti, una noción como ésta "no parece sonar muy bien con los preceptos de ninguna ciencia". A final de los años de 1970 el propio Coletti optó por seguir esperanzado en la idea positivista de ciencia que había heredado y rechazar a Marx. En otra entrevista de 1977, dio como su razón para abandonar el marxismo que la dialéctica de Hegel "está justo

del capital es análoga a la crítica de Hegel, pero, si bien en este último caso criticamos un error filosófico, en el primero criticamos una realidad invertida (históricamente producida). Decir esto es, *ipso facto*, criticar al capital por las mismas cosas que a la filosofía de Hegel; asimismo, significa decir que Hegel es relevante *justo porque está equivocado*, pues su equivocación ilustra lo que está mal en el capital. Ésa es la razón por la cual su lógica puede ponerse de pie, y esa es la razón por la cual el capitalismo está condenado, *justo porque* expresa una lógica idealista con la inversión que desplaza la creatividad del trabajo hacia el capital.

---

ahí en *El Capital*" y "uno no puede hacer *ciencia* con la *dialéctica*", en "The Crisis of Marxism", *Mondoperario*, noviembre, 1977.

Sobre algunos momentos del concepto de capital

Mario L. Robles Báez

"El capital es la potencia económica, que lo domina todo, de la sociedad burguesa. Debe constituir el punto de partida y el punto de llegada […]".[1]

"Es necesario desarrollar con exactitud el concepto de capital, ya que el mismo es el concepto básico de la economía moderna, tal como el capital mismo –cuya contrafigura abstracta es su concepto– es la base de la sociedad burguesa. De la concepción certera del supuesto fundamental de la relación, tienen que derivar todas las contradicciones de la producción burguesa, así como el límite ante el cual ella misma tiende a superarse".[2]

"El valor adelantado originalmente no sólo […] se conserva en la circulación, sino que en ella *modifica su magnitud de valor*, adiciona un *plusvalor* o se *valoriza*. Y este movimiento lo *transforma en capital* […]. El valor pasa constantemente de una forma a otra, sin perderse en ese movimiento convirtiéndose así en un *sujeto automático* […]. el valor se convierte aquí en el *sujeto de [este] proceso* […] [en] *sujeto* dominante

[1]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales para la Crítica de la Economía Política (Grundrisse), 1857-1858*, Siglo XXI Editores, México, 1984, p. 28.
[2]Ibid., p. 273.

[…]. El valor, pues, se vuelve *valor en proceso*, *dinero en proceso*, y en ese carácter, *capital*".[3]

En los pasajes anteriores, Marx señala con toda claridad el objeto de su proyecto científico: el valor como capital que se convierte en el *sujeto dominante* de la sociedad capitalista. En cuanto sujeto, el capital aparece así como un objeto de investigación muy peculiar. ¿Bajo que lógica puede ser abordado este objeto peculiar? Estando de acuerdo con el principio metodológico de Marx de que la ciencia debe adoptar la lógica propia al carácter peculiar del objeto bajo investigación, creo, junto con otros investigadores, que la lógica que le pertenece al carácter peculiar de este objeto es la dialéctica sistemática.[4] Como sabemos el resultado de las investigaciones de Marx sobre la dialéctica del concepto de capital se encuentra en varios de sus manuscritos, algunos de los cuales Marx mismo los publicó después de una profunda reelaboración. En *El Capital*, que es su obra más importante y completa sobre la dialéctica de este objeto, el concepto de capital resulta ser tanto una totalidad, el producto lógico de *El Capital* como un todo, como la totalidad de los momentos y las categorías que se articulan sistemáticamente para conceptuarlo dialécticamente como un universal concreto existente, y donde el orden de su exposición lógica no coincide

[3]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, Siglo XXI Editores, México, 1978, pp. 184-189.

[4]El método dialéctico en *El Capital* no está explícito, sino implícito. En realidad, Marx nunca desarrollo un texto específico sobre su método en *El Capital*. De entre los investigadores que sostienen que la lógica en *El Capital* es la dialéctica, me identifico principalmente con Christopher Arthur (véase, particularmente, 2002) y Ruy Fausto por considerar al capital como sujeto. En Arthur, Christopher: *The New Dialectic and Marx's Capital*, Brill, Laiden, 2002 y Fausto, Ruy: *Marx: Lógica & Política*, Tomo I, Editora Brasiliense, San Pablo, 1983; e ibid., Tomo III, 2002.

con el orden de su aparición en la historia.[5] Para los economistas políticos marxistas después de Marx ha sido sin embargo una tarea difícil tener una comprensión plena de este concepto. Esta dificultad es evidente no sólo por la ya larga y continua controversia sobre sus diferentes momentos constitutivos y el método dialéctico de su estructura teórica desarrollados en *El Capital*, sino por el hecho de que la importancia de este concepto ha sido generalmente desdeñada y olvidada.

La presentación del concepto de capital en *El Capital* puede verse desde diferentes perspectivas. Esta presentación pone inicialmente la forma general del capital y a la producción, donde la circulación está presupuesta (tomo I), después pone la circulación, donde la producción es la presupuesta (tomo II) y, en seguida pone las formas derivadas del capital que pertenecen al desenvolvimiento de la producción general, es decir, la unidad de la producción y circulación (tomo III). En los *Grundrisse* Marx articula los diferentes momentos del concepto del capital de acuerdo a los momentos del concepto de Hegel, universalidad, particularidad y singularidad:

"Capital. I. *Universalidad* [Generalidad[6]]: 1) [*La generalidad del capital*] (a) Devenir del capital a partir del dinero. (b) Capital y trabajo (intermediándose a través del trabajo ajeno). (c) Los elementos del capital analizados según su relación con el trabajo (producto, materia prima, instrumento de trabajo). 2) *Particularización del capital*: (a) capital circulant, capital fixe. Circulación [Rotación] del capital. 3)

[5]"En consecuencia, sería impracticable y erróneo alinear las categorías económicas en el orden en que fueron históricamente dominantes. Su orden de sucesión está, en cambio, determinado por las relaciones que existen entre ellas en la moderna sociedad burguesa, y que es exactamente el inverso del que parece ser su orden o del que correspondería a su orden de sucesión en el curso del desarrollo histórico", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., pp. 28-29.

[6]En la versión en inglés.

La singularidad del capital: capital y beneficio. Capital e interés. II. *Particularidad*: 1) Acumulación de los capitales. 2) Competencia de los capitales (diferencia cuantitativa de los capitales, y a su vez cualitativa, como medida de su magnitud y de su acción). III. *Singularidad*: 1) El capital como crédito. 2) El capital como capital por acciones. 3) El capital como mercado monetario".[7]

Es interesante observar que aunque el capital como "I. Generalidad" está presente en los tres tomos de *El capital*, se puede decir que el tomo I presenta el nivel de lo general y los siguientes dos tomos los niveles de la particularidad (tomo II) y singularidad (tomo III). En el contexto del capital industrial, se puede decir que el tomo I trata las determinaciones más abstractas del concepto de capital, particularmente la valorización, el tomo II trata las varias particularizaciones del capital en su movimiento, dentro de sí mismo (fases y ciclos) y entre sus diferenciaciones claves (departamentos), y el tomo III trata las formas de apariencia del capital en la actualidad poniendo a cada capital individual como una fuente singular de ganancia y a su vez como una forma general a través de su integración por medio de su competencia recíproca por la ganancia. Se puede decir que estos momentos están articulados por dos dimensiones distintas: por un lado, las diferencias que surgen de su desenvolvimiento en sí mismo –en términos hegelianos su relación consigo mismo–, y por otro lado, las diferencias que surgen de su desenvolvimiento en un sistema de capitales –en términos hegelianos su relación consigo mismo en cuanto otro.

El objetivo principal de este trabajo es presentar algunos momentos constitutivos del concepto de capital de Marx y su relación dialéctica tal y como se desarrollan en *El Capital*, utilizando a los *Grundrisse* como la referencia principal obligada. Debemos señalar, sin embargo, que no intentamos hacer un análisis exhaustivo de

[7]Ibid., p. 217.

estos momentos, sino presentar sólo ciertas reflexiones sobre algunos de ellos en una forma ordenada y de acuerdo con una comprensión particular de su relación dialéctica. Nuestra presentación trata tres momentos del capital. Considerando las perspectivas anteriores, se puede decir que estos tres momentos corresponden a tres momentos de la generalidad del concepto del capital, incluyendo un momento de la particularidad (de las formas derivadas) del capital en la tercera. Es importante señalar sin embargo que consideramos que los tres momentos de nuestra presentación pueden verse también desde una lógica de esencia-apariencia: la apariencia inmediata de la producción capitalista, el pasaje a la esencia del capital y el pasaje a la apariencia determinada del capital.

El primer momento corresponde al punto de partida del concepto general del capital en *El Capital*. Como se sabe, este punto de partida es la teoría de "la mercancía, el dinero y su circulación" que se presenta en la primera sección del tomo I, y que, en la literatura, se le ha dominado como la teoría de la circulación mercantil simple. Este momento corresponde así a los presupuestos del capital en general: "El valor, el dinero, la circulación, etc., los precios, etc., están presupuestos, igualmente el trabajo, etc.".[8] Aquí se argumenta que, en cuanto punto de partida, el objeto de esta sección es la circulación mercantil simple considerada como la *apariencia inmediata* de la producción capitalista y, por lo tanto, un momento de ella.

El segundo corresponde al momento de la forma general del capital, de la que trataremos sólo dos aspectos. En una primera sección se analiza el pasaje de la circulación mercantil simple en cuanto la apariencia inmediata de la producción capitalista a la *esencia del capital*, es decir, al concepto general del capital que deviene sujeto por medio de su relación consigo mismo. Aquí se presentan, por un lado, las determinaciones que hacen que el valor en cuanto la cristalización del trabajo devenga la forma de sujeto capital y,

[8]Ibid., p. 251.

por otro lado, la determinación cuantitativa del capital, es decir, su tasa de valorización, que manifiesta su posición como capital. La segunda sección se enfoca al análisis de la fuente del valor y del plusvalor y, por lo tanto, del capital. Esto corresponde sólo a dos de los momentos de la generalidad del capital, es decir, "(a) Devenir del capital a partir del dinero. (b) Capital y trabajo (intermediándose a través del trabajo ajeno)".

El tercero corresponde al momento del concepto de capital-como-muchos-capitales;[9] momento que corresponde a la *apariencia determinada del capital*, de la que tratamos sólo dos aspectos. La primera sección trata sobre el pasaje de la esencia a la apariencia determinada de la forma general del capital. Se argumenta que este pasaje implica la negación tanto del plusvalor por la ganancia como de la tasa de plusvalor por la tasa de ganancia. En particular, se muestra cómo la tasa de valorización toma la forma de tasa de ganancia en cuanto la expresión de la relación del capital consigo mismo en el momento de su aparición determinada. Esta sección correspondería a la parte II de la generalidad del capital: "II. Singularidad del capital: capital y beneficio". En la segunda sección se trata el concepto de competencia considerado como la relación del capital consigo mismo como otro capital y, por lo tanto, como una relación de autodeterminación recíproca de los muchos capitales entre sí. Aquí se muestra cómo la tasa de ganancia se transforma en la tasa general de ganancia como la expresión de la autodeterminación recíproca de los muchos capitales. Esta sección corresponde a la parte 2 de la particularidad del capital: "2) Competencia de los capitales (diferencia cuantitativa de los capitales, y a su vez cualitativa, como medida de su magnitud y de su acción)".

---

[9]Esto es tomado de la división que propone Rosdolsky, Román: *Génesis y estructura de El Capital de Marx (estudios sobre los Grundrisse)*, Siglo XXI Editores, México, 1978, entre el capital en general y la pluralidad de capitales. A este respecto véase principalmente capítulo 2, IV, 2, pp. 69-79.

Primer momento: la circulación mercantil simple como la *apariencia inmediata* de la producción capitalista

El objeto general de *El Capital* es la presentación del concepto de capital. En este contexto, el objeto de la primera sección de tomo I no es el punto de partida de la investigación concreta de este concepto sino de su presentación dialéctica. Por esto se puede decir que el concepto de capital como una totalidad está presupuesto, no está puesto todavía, en el punto de partida de su presentación. En la literatura económica marxista se distinguen sin embargo dos interpretaciones opuestas sobre el objeto de esta primera sección, cuyas razones pueden ser consideradas estar en una relación antinómica de tesis y antítesis.

Por un lado, una interpretación considera que el objeto de la sección primera del tomo I de *El Capital es* la teoría de circulación mercantil simple generalizada, es decir, la teoría de la mercancía, el dinero y su circulación, al interior del modo de producción capitalista. La tesis de que el objeto de esta sección pertenece a la producción capitalista se prueba, por un lado, por el hecho de que, en el parágrafo inicial del tomo I de *El Capital*, Marx afirma que tratará el "modo de producción capitalista"[10] y, por otro lado, por el hecho de que Marx introduce, como determinaciones de la mercancía y el dinero, las categorías de trabajo abstracto y de valor, que son, según él, categorías propias del capitalismo. Con base en esto, se afirma que el objeto último de esta teoría es el capitalismo considerado a un nivel de análisis en el que se presentan las categorías que representan las determinaciones más abstractas y menos desarrolladas del modo de producción capitalista. Sin embargo,

[10]"La riqueza de las sociedades en las que domina el modo de producción capitalista aparece como un enorme cúmulo de mercancías […] Nuestra investigación, por consiguiente, se inicia con el análisis de la mercancía", en Marx, Karl: *El Capital*…, op. cit., p. 43.

esta interpretación ha sido contradicha por dos razones relacionadas entre sí: por un lado, por el hecho de que la categoría de capital está ausente en el interior de esta teoría y, por el otro, por el hecho de que el objeto de esta teoría aparece como un sistema de relaciones cuyos movimientos están dirigidos hacia el valor de uso de las mercancías y, por lo tanto, la finalidad del sistema no parece ser la valorización de valor sino la satisfacción de necesidades.

En contraste, la otra interpretación considera que el objeto de la teoría de la circulación mercantil simple *no es* el capitalismo. Esta interpretación corresponde así a la antítesis, que se prueba precisamente por las dos razones que contradicen a la interpretación anterior: porque el capital está ausente en esta teoría y porque la finalidad de la circulación mercantil simple parece ser el valor de uso de las mercancías, donde el dinero en cuanto forma de valor aparece como el mediador para el cumplimiento de esta finalidad. Con base en esto, se afirma que la circulación mercantil simple y la ley del valor –que es la principal ley desarrollada por esta teoría–, no pertenecen sólo al capitalismo sino a la "producción mercantil simple" precapitalista.[11] Sin embargo, esta afirmación es opuesta a

[11]Para una crítica de esta interpretación, véase Robles Báez, Mario: "La influencia del método 'lógico-histórico' de Engels en las interpretaciones sobre el objeto de la sección primera del tomo I de *El Capital* de Marx: Crítica y propuesta", en *Economía: Teoría y Práctica*, n° 11, UAM, México, 1999. Véase también Marx, Karl: *Contribución a la Crítica de la Economía Política*, Siglo XXI Editores, México, 1980; Meek, Roland: *Studies in the Labour Theory of Value*, Monthly Review Press, New York, 1976; Benetti, Carlo y Cartelier, Jean: *Merchands, salariat et capitalistes*, Máspero, París, 1980; Duménil, Gérard y Lévy, D.: "Labour Values and the Imputation of Labour Content", en *CEPREMAP*, n° 8620, París, 1986; y de los mismos autores: "The Dynamics of Competition: A Restoration of the Clasical Analysis", en *Cambridge Journal of Economics*, n° 11, Cambridge, 1987; e Itoh, Makoto: "Skilled Labour in Value Theory", *Capital & Class*, Londres, 1986.

lo dicho por Marx de que el valor y el carácter abstracto del trabajo que lo produce no existen antes del capitalismo.[12]

Las razones de la tesis como las de la antítesis no sólo son sólidas, sino que, siendo las primeras positivas y las segundas negativas, se niegan mutuamente. De esta antinomia nos surge la siguiente pregunta: ¿Cómo es posible desarrollar una teoría cuyo objeto parece no ser el capitalismo y en la cual se introducen categorías tales como el trabajo abstracto y el valor que pertenecen al capitalismo? Creemos que la solución de esta antinomia está en la reducción de la tesis y de la antítesis a "momentos" en sentido dialéctico

[12]"Desde luego que Steuart sabía muy bien que también en épocas preburguesas el producto adquiere la forma de la mercancía, y que ésta adquiere la forma de dinero, pero demuestra detalladamente que la mercancía, en cuanto forma básica elemental de la riqueza, y la enajenación, en cuanto la forma predominante de la apropiación, sólo pertenecen al período burgués de la producción, es decir que el carácter del trabajo creador de valor de cambio es específicamente burgués." Ver Marx, Karl: *Contribución*…, op. cit., pp. 43-44. En los *Grundrisse*, Marx dice lo mismo: "Si en teoría el concepto de valor precede al de capital –aunque para llegar a su desarrollo puro debe suponerse un modo de producción fundado en el capital–, lo mismo acontece en la práctica. […] La existencia del valor en su pureza y universalidad presupone un modo de producción en el cual el producto, considerado de manera aislada, ha cesado de ser tal para el productor y muy particularmente para el trabajador individual. En este modo de producción el producto no es nada si no se realiza a través de la circulación. […] Esta propia determinación de valor tiene como supuesto determinado nivel histórico del modo de producción social, está dada conjuntamente con éste, constituye pues una relación histórica", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 190. Y en el tomo III de *El Capital*, Marx dice: "Si el valor de las mercancías está determinado por el tiempo de trabajo necesario contenido en ellas, y no por el tiempo de trabajo contenido en ellas en forma general, es el capital el primero que realiza esta determinación […]", en Marx, Karl: *El Capital*…, Tomo III, Vol. 6, op. cit., p. 105.

hegeliano: "momento" como equivalente del "ser-subsumido" o "ser-negado".[13]

En *Marx: Lógica & Política*, Fausto sostiene que, de acuerdo con el sentido dialéctico hegeliano, la única respuesta a esta pregunta es una respuesta contradictoria: el objeto de la sección primera del tomo I de *El Capital es y no es* el capitalismo. Para abordar esta respuesta contradictoria, Fausto señala que, de acuerdo a lo señalado por Marx en el primer parágrafo del tomo I de *El Capital*, el objeto de esta sección es la circulación mercantil simple considerada como la *apariencia* –y que yo la he caracterizado como la

[13]"La palabra *Aufheben* [eliminar] tiene en el idioma [alemán] un doble sentido: significa tanto la idea de conservar, mantener, como, al mismo tiempo, la de hacer cesar, poner fin. El mismo conservar ya incluye en sí el aspecto negativo, en cuanto se saca algo de su inmediación y por lo tanto de una existencia abierta a las secciones exteriores, a fin de mantenerlo. –De este modo lo que se ha eliminado es a la vez algo conservado, que ha perdido sólo su inmediación, pero que no por esto se halla anulado– […] Algo es eliminado sólo en cuanto a llegado a ponerse en la unidad con su opuesto; en esta determinación, más exacta que algo reflejado, puede con razón ser llamado un *momento*", en Hegel, G. W. F.: *Ciencia de la Lógica*, Ediciones Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968, pp. 97-98. En la versión castellana, *aufheben* es traducido como "eliminar" y en la versión inglesa como "subsumir" (*sublate*). En su texto sobre la lógica de Hegel, Gaete traduce *aufhebung* como negar-asumir, negación-asunción, o por el neologismo sursumir. En Gaete, Arturo: *La Lógica de Hegel. Iniciación a su lectura*, Edicial, Buenos Aires, 1995, p. 16. Nosotros lo traduciremos como "subsumir" o como "negar". Por su parte, Reuten considera que "un momento es un elemento considerado en sí mismo que puede ser conceptualmente aislado y analizado como tal pero que no tiene una existencia aislada", en Reuten, Geert: "The Difficult Labor of a Theory of Social Value: Metaphors and Systematic Dialectics at the Beggining of Marx's Capital", en Moseley, Fred (ed.): *Marx's Method in Capital: A Reexamination*, Humanities Press, New Jersey, 1993, p. 92.

apariencia inmediata–[14] de la producción capitalista y los *fundamentos* de esta apariencia: "[e]se todo homogéneo constituido por el fundamento y la apariencia constituye la *producción mercantil simple*, *momento de la producción capitalista* […]"[15] que "[…] es ella misma la apariencia del modo de producción capitalista".[16] Los fundamentos a que se refiere Fausto son aquellas categorías y relaciones que conforman la teoría del valor-trabajo, y que son introducidas aquí como los fundamentos de la circulación mercantil simple considerada la *apariencia inmediata* de la producción capitalista. Esta apariencia inmediata será negada cuando se pase a la esencia de la producción capitalista. Para mostrar esto tenemos

[14]Esta proposición se encuentra en el siguiente pasaje de Marx: "La circulación que se presenta como lo *inmediatamente existente en la superficie* de la sociedad burguesa, sólo existe en la medida en que se la mantiene. Considerada en sí misma, es la intermediación entre extremos presupuestos. No pone a esos extremos. Por ende no sólo debe medírsele en cada uno de sus *momentos*, sino como totalidad de la intermediación, como proceso total. Su *ser inmediato* es, pues, *apariencia pura*. *Es el fenómeno de un proceso que ocurre por detrás de ella*", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 194. Las cursivas son nuestras.

[15]Esto lo dice Marx en el siguiente pasaje: "La circulación simple, es, más que nada, una esfera abstracta del proceso de producción burgués en su conjunto, una esfera que en virtud de sus propias determinaciones se acredita como *momento*, mera *forma de manifestación* de un proceso más profundo situado detrás de ella, que deriva de ella y a la vez la produce: el capital industrial", en Marx, Karl: "Fragmento de la versión primitiva de la *Contribución*", en *Crítica*..., op. cit., p. 251. Las cursivas son nuestras.
"La circulación del dinero […] se presenta ahora sólo como un momento de la circulación del capital y su propia autonomía está puesta como mera *apariencia*. Se presenta determinada en todos los sentidos por la circulación del capital, del cual nos volveremos a ocuparnos", en Marx, Karl: *Elementos*…, op. cit., p. 27.

[16]Fausto, Ruy, op. cit., p. 184.

antes que exponer, aunque sea brevemente, tanto los fundamentos de esta apariencia, como la apariencia misma.

En primer lugar debemos señalar que la producción mercantil simple supone una división social del trabajo que corresponde a una sociedad específica en la que sus productos son el resultado de los trabajos propios de productores privados y autónomos llevados a cabo independientemente unos de otros. Como esta división social del trabajo supone a su vez la disociación entre la producción y el consumo, la relación social de los productores y de sus trabajos sólo puede ser establecida indirectamente por la mediación del intercambio de sus productos en el mercado. El contenido del proceso del intercambio es así la apropiación del trabajo de otros, o del trabajo ajeno, por mediación del trabajo propio. Esta forma de apropiación representa la ley de la apropiación de la circulación mercantil de mercancías. De esta manera, en cuanto son producidos con el objetivo de su intercambio en el mercado, los productos del trabajo adquieren la forma de mercancías, es decir, adquieren la doble determinación de ser valores de uso y valores de cambio. Es precisamente por el análisis de los fundamentos de la mercancía en cuanto la forma concreta más elemental en que aparece la riqueza material capitalista por donde empieza Marx la sección primera del tomo I de *El Capital*. A partir de esto, Marx presenta los fundamentos de la circulación mercantil simple en dos movimientos inversos.

El primer movimiento corresponde al pasaje del valor de cambio, como la forma inmediata de la relación entre las mercancías (apariencia inmediata), al valor como su fundamento (esencia). En el punto de partida de este movimiento, los valores de cambio de las mercancías aparecen como una simple relación cuantitativa entre valores de uso distintos. En esta relación, el valor de uso de la mercancía se presenta como el soporte material de su forma

de valor de cambio.[17] Como estos valores de cambio se presentan como "algo accidental y puramente relativo", ellos deben ser la expresión de algo común que se encuentra objetivado en las mercancías. Es por medio del movimiento en que los valores de uso de las mercancías y los trabajos útiles distintos que las producen son abstraídos, que el trabajo humano indiferenciado emerge como la sustancia común que se encuentra objetivada en las mercancías. Esta sustancia común es lo que permite a las mercancías identificarse como iguales, a pesar de sus diferencias en cuanto valores de uso; y la cantidad de esta sustancia objetivada en cada una de ellas es lo que les permite intercambiarse entre sí en cierta proporción. Esta *sustancia común* es lo que Marx denomina *trabajo abstracto*.[18] En cuanto cristalizaciones de esa sustancia, las mercancías son determinadas como *valores*. El valor de la mercancía es así considerado el *contenido esencial* del cual el valor de cambio será "el modo de expresión, la *forma* fenomenal".[19] De aquí que las determinaciones inmanentes de la mercancía sean realmente valor de uso y valor. A esta dualidad de forma de las mercancías corresponden así dos aspectos de naturaleza distinta del trabajo que las produce, el trabajo abstracto[20] y el trabajo útil concreto, respectivamente.

---

[17]"En la forma de sociedad que hemos de examinar, [los valores de uso] son a la vez los portadores materiales del *valor de cambio*", en Marx, Karl: *El Capital*…, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 45.

[18]Para una presentación más detallada de las implicaciones dialécticas de la abstracción del trabajo véase mi trabajo: "La dialéctica de la conceptualización de la abstracción del trabajo", en este libro.

[19]"[E]l valor de cambio únicamente puede ser el modo de expresión, o 'forma de manifestarse', de una contenido diferenciable de él", en Marx, Karl: *El Capital*…, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 45.

[20]Según Marx, el trabajo abstracto tiene determinaciones que corresponden a la cualidad y a la cantidad: los trabajos simple, homogéneo y social son definidos como las determinaciones que corresponden a la calidad; y el tiempo de trabajo socialmente necesario como su determinación

El segundo es el movimiento inverso: el pasaje del valor (esencia) a la forma de valor o el valor de cambio (apariencia). Como el valor es una esencia que no puede aparecer como tal, sino que permanece como una abstracción, éste debe aparecer en una cosa que sea distinta de sí mismo. Esa cosa es la mercancía-dinero. Con el dinero se pasa de la situación en que la materia (valor de uso) es el soporte de la forma a otra en que la forma se *encarna* en la materia, es decir, el valor de uso de la mercancía que funciona como dinero. El dinero se constituye así como la forma social de existencia inmediata del valor de las mercancías y, por tanto, la forma social de existencia inmediata de la abstracción del trabajo. De esta manera, el dinero es considerado como la forma que el valor adquiere en el intercambio y, en consecuencia, la forma precio que allí asumen las mercancías. Esto implica que el valor de las mercancías sólo puede adquirir una medida externa definitiva en el dinero y que, por tanto, la cantidad de trabajo contenido en las mercancías sólo es resuelta como el *quántum* de trabajo abstracto socialmente validado y medido por medio de sus relaciones monetarias en el mercado.[21] El dinero, como la medida y la forma inmediata de

---

cuantitativa. La magnitud inmanente del valor de las mercancías es así determinada por la objetivación del tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción.

[21]Esto es señalado por Marx en el siguiente pasaje del capítulo 1 de la primera edición de *El Capital*: "la magnitud de valor es las dos cosas, valor en general y valor medido cuantitativamente". De acuerdo con nuestra interpretación dialéctica, esta dualidad de la magnitud del valor significa que la cantidad (y la calidad) del trabajo que determina el valor (en general) de las mercancías es (son) puesta(s) cuando el trabajo se objetiva en su producción, pero no es puesto el *quantum* del valor que ellas representan. Esto es así porque el trabajo cristalizado en las mercancías no ha sido validado socialmente todavía por el intercambio en el mercado. Esto implica que la cantidad sea una medida no determinada, mientras que el *quantum* sea una medida socialmente determinada, que determina el valor social de las mercancías. Esto supone por tanto que el *quantum* de trabajo que

existencia del valor de las mercancías, no sólo se presenta así como el mediador del proceso de la circulación mercantil simple, que Marx simboliza como M-D-M, sino que se presenta además como la forma inmediata de la *autonomización del valor*. Si bien, en la circulación mercantil simple, ya se tiene una autonomización del valor en la forma dinero, éste no es valor-en-proceso aunque haya movimiento del dinero. Este movimiento es aquí un atributo, no un movimiento-sujeto como lo es cuando el valor se convierte en capital. Es importante señalar sin embargo que, en cuanto que el valor está aquí puesto en la forma de dinero, no es verdad que el capital esté pura y simplemente ausente. Como valor, el capital está "aquí", a pesar de que no esté puesto como tal todavía. En este sentido se puede decir que el capital está aquí presupuesto.

Desde la perspectiva puramente fenoménica, la circulación mercantil simple aparece como un agregado de intercambios que se expresan ellos mismos como un proceso de circulación (o intercambio) simple de mercancías, M-D-M, es decir, mercancías que son compradas y vendidas a valores equivalentes por mediación de su forma dineraria.[22] Las mercancías no son puestas sin embargo

---

determina la magnitud social del valor de las mercancías sólo se puede resolver por medio de las relaciones recíprocas de las mercancías en el mercado, es decir, a través de la forma dinero de las mercancías.

Otros autores argumentan lo mismo de diferente manera. Por ejemplo Reuten dice que "En el mercado, el valor realmente toma forma en su expresión en términos de dinero. […] En el mercado, el trabajo realmente toma la forma-de-valor. Así el trabajo es realmente convertido (transformado) en una entidad abstracta", en Reuten, Geert, op. cit., pp. 107-108. Véase, también, Himmelweith, Susan y Mohun, Simon: "The Anomalies of Capital", en *Capital & Class*, n° 6, 1981.

[22]"El proceso real de la circulación no *aparece*, pues, como metamorfosis global de la mercancía, como su movimiento a través de fases opuestas, sino como el mero agregado de muchas compras y ventas que casualmente corren simultáneamente o se siguen unas a otras". Es interesante observar

por este proceso sino que están presupuestas a él, es decir, las mercancías están puestas en manos de sus poseedores pero cuya producción está presupuesta; mercancías que son intercambiadas con la finalidad de realizarse en el consumo. La finalidad de este proceso aparece ser así el valor de uso y, por lo tanto, el consumo o la satisfacción de necesidades; finalidad que, en consecuencia, se encuentra localizada fuera de este proceso. Es importante señalar que esta el valor de uso como finalidad de este proceso está puesta aquí como algo que niega al valor como finalidad, o como negando la finalidad de su opuesto, el valor. Así la valorización como finalidad del valor está aquí negada, pero negada sólo como finalidad puesta. Por su parte, el dinero aparece en este proceso como el mediador que permite la realización de esta finalidad, con la realización del valor de las mercancías. El intercambio entre mercancía y dinero puede ser pensado también sobre la forma de un devenir: la mercancía se torna dinero y el dinero se torna mercancía. Pero esta transformación de la una en el otro y del uno en la otra no hace a la circulación simple un movimiento-sujeto que pueda sostenerse por sí sola. Esto implica que la circulación mercantil simple presuponga la circulación del capital.[23]

---

que después de este pasaje Marx aplica el silogismo hegeliano (U, P, I) a M-D-M, "[E]n M-D-M los dos extremos M no guardan la misma relación formal para con D. La primera M, en cuanto mercancía particular, guarda con el dinero una relación para con la mercancía general [universal], mientras que el dinero, en cuanto la mercancía general [universal], guarda con la segunda M una relación en cuanto mercancía particular. Por ello, desde el punto de vista [del silogismo] lógico abstracto, puede reducirse M-D-M a la forma final P-G-I [P-U-I], en lo cual lo particular constituye el primer extremo, lo general [universal] el centro de la unión, y lo individual el último extremo", en Marx, Karl: *Contribución*…, op. cit., p. 81.

[23]A este respecto, véase las referencias citadas en los pies de página anteriores. Citando estas mismas referencias, Murray señala que "La presentación total de la mercancía y la circulación mercantil simple generalizada

Con base en lo anterior se puede decir que la primera sección del tomo I de *El Capital pone* tres elementos: la apariencia (es decir, el movimiento M-D-M, cuya finalidad es el valor de uso), sus fundamentos (es decir, el trabajo abstracto y el valor) y la unidad de ambos en la ley de apropiación por el trabajo o por el intercambio de equivalentes y, por lo tanto, una apropiación fundada en el trabajo. En la medida en que son *puestos*, estos tres elementos son *aparentes*. Esta posición de ellos –que opera objetivamente la circulación simple– constituye precisamente la apariencia del sistema. Esto es, la posición de la circulación mercantil simple como apariencia inmediata, de sus fundamentos y de su unidad, que Fausto define como la producción mercantil simple, se presenta como un sistema social de producción para el intercambio, cuya finalidad parece ser la apropiación de los valores de uso de las mercancías por mediación de la forma monetaria de sus valores y, por tanto, por mediación del intercambio de equivalentes. O dicho de otra manera, en la sección primera, la circulación capitalista aparece como un sistema que respondiera a las leyes generales de la circulación mercantil simple, cuyo objetivo aparece como la satisfacción de necesidades y la apropiación de las mercancías o de los trabajos ajenos aparece como el resultado, directo o indirecto, de la apropiación del trabajo propio. Pero, como la sección primera del tomo I de *El Capital* pertenece a la producción capitalista, donde el capital no está puesto y su finalidad está "negada", la producción mercantil simple en cuanto la *apariencia inmediata* de la circulación

---

de Marx presupone al capital y su forma característica de circulación. Es quizás el más importante logro de la teoría de la circulación mercantil generalizada de Marx haber demostrado –con un razonamiento dialéctico soberbio– que una esfera de tales intercambios no puede sostenerse por sí sola; la circulación mercantil generalizada es ininteligible cuando se abstrae de la circulación del capital", en Murray, Patrick: "Marx's 'Truly Social' Labour Theory of Value: Part I, Abstract Labour in Marxian Value Theory", en *Historical Materialism*, n° 6, 2000, p. 41.

capitalista sólo puede constituir un *momento*, o mejor un *momento negado*, de la producción y la circulación capitalistas. Esta negación sólo será evidente cuando la presentación pase al capital en la segunda sección del tomo I, o dicho de otra manera, cuando esta negación sea negada por la esencia del capital.

Esta presentación de la teoría de la circulación mercantil simple en cuanto la apariencia inmediata de la producción capitalista implica necesariamente que algunas de sus proposiciones sobre sus fundamentos y la ley de apropiación por el trabajo propio se encuentren en contradicción con aquellas de la producción capitalista en cuanto tal. Veamos dos de estas proposiciones y sus implicaciones contradictorias.[24]

Por una parte, es evidente que Marx presenta la teoría de la producción mercantil simple bajo el postulado de que los "sujetos" independientes de la producción mercantil simple son la "mercancía" y el "dinero", cuyos *predicados* (o determinantes) son el "valor" y el "valor de uso". En un pasaje de las notas marginales sobre Wagner, Marx dice claramente que la mercancía es sujeto: "El señor Wagner olvida también que para mí no son sujetos ni el 'valor' ni el 'valor de cambio', sino solamente la mercancía".[25] Este postulado es el

[24]Otras dos proposiciones adicionales pueden mencionarse, pero que no podemos desarrollar aquí. Una se refiere a la que afirma que tanto la reducción del trabajo como la determinación del *quántum* de trabajo abstracto socialmente necesario que representa la magnitud del valor social de las mercancías se realizan por la mediación de las relaciones de intercambio que las mercancías establecen en el mercado y, por tanto, a través de la forma de precio que allí asumen. La segunda se refiere a la que asegura que el *quántum* de trabajo abstracto se determina como un promedio ponderado de los tiempos de trabajo abstracto requeridos para la producción de la masa total de mercancías de un determinado tipo. Ambas proposiciones sólo pueden comprenderse cuando se pasa al análisis del capital, no antes.

[25]Marx, Karl: *Notas marginales al "tratado de economía política" de Adolph Wagner*, Cuadernos de Pasado y Presente 97, México, 1982, p. 35. Murray

que permite concebir al valor como la sustancia-trabajo abstracto que se encuentra objetivada tanto en las mercancías como en el dinero-mercancía. Esta noción de valor como sustancia-trabajo abstracto objetivado implica a su vez que éste sólo pueda existir en un *nivel de relativa inercia* en la circulación mercantil simple, es decir, él sirve meramente para determinar los valores de cambio de las mercancías, permitir su intercambio y poder así realizar la finalidad de la circulación mercantil simple. Sin embargo, este postulado sobre el valor como predicado de los "sujetos" mercancía y dinero y sus implicaciones son contradictorios a la noción de valor en el capitalismo. En efecto, según Marx, el valor en el capitalismo no es sólo valor como una mera objetivación del trabajo abstracto y, por tanto, como un predicado (o determinante) de las mercancías y del dinero, sino valor en cuanto objetivación de la abstracción del trabajo que adquiere el carácter de *sujeto*, es decir, como un valor que se valoriza a sí mismo y, por lo tanto, como una sustancia que no es relativamente inerte sino que tiene movimiento propio. El valor como *sujeto* es lo que Marx denomina *capital*. Esta noción de valor como capital implica, a su vez, que la finalidad de la producción capitalista no sea el valor de uso de las mercancías sino la valorización del valor. Por lo anterior, podemos concluir que tanto el *sujeto* como la finalidad de la producción capitalista están *negados o subsumidos* en la producción mercantil simple en cuanto la apariencia inmediata de la producción capitalista.

Por otra parte, con respecto a la ley de la apropiación por el trabajo propio podemos decir que, cuando el valor sea puesto como capital, la apropiación no será más por el trabajo, puesto que el trabajo como fundamento será negado; el fundamento no

---

dice lo mismo: "El valor es el predicado de la mercancía, no su sujeto", en Murray, Patrick, op. cit., p. 143. Debemos señalar que esta relación entre sujeto y predicado no contradice ni la idea de que el valor es el fundamento del valor de cambio de las mercancías, ni que el trabajo abstracto es la sustancia del valor.

será más el trabajo, sino el valor como capital. En ese momento, la ley de la apropiación por el trabajo propio o del intercambio de equivalentes se trastrueca en la ley de la apropiación capitalista, es decir, la apropiación del trabajo ajeno impago. Sin embargo, la ley del intercambio de equivalentes no será negada del todo cuando se pasa al capital sino que permanecerá como una mera *apariencia* correspondiente a su proceso de circulación.[26]

De aquí que si algunas de las proposiciones más importantes sobre los fundamentos y las leyes de la producción y circulación mercantil simple en tanto que la apariencia inmediata de la producción capitalista están en oposición con aquellas de la producción capitalista, entonces, cómo es que podemos explicar que el objeto de esta sección *es y no* es el capitalismo.

Como señalamos en la introducción, el momento que constituye el punto de partida de la presentación del concepto del capital presupone al capital como una totalidad, es decir, todos los momentos constitutivos de su estructura lógica tal y como se articulan sistemáticamente en *El Capital*. El momento que constituye su punto de partida debe ser, como dice Marx, lo *inmediatamente existente* en la superficie de la sociedad capitalista. Este momento inmediato es la circulación mercantil simple, que, como *momento inmediato*, representa la *apariencia* o la *forma inmediata de manifestación* de la producción y la circulación capitalistas. Pero, como lo que funda es la esencia y lo fundado es la apariencia o la forma, los fundamentos esenciales y las leyes que corresponden a la producción capitalista (y, por lo tanto, al capital) sólo pueden ser mostradas en la sección primera del tomo I de *El Capital*, en cuanto que son puestas en el punto de partida de su presentación, por la vía de su *negación*. Esta negación significa que los fundamentos y las leyes desarrolladas en esta sección pertenecen efectivamente a

[26]Este trastrocamiento es desarrollado por Marx en el capítulo XXII de la sección séptima del Tomo I de *El Capital*.

la producción capitalista (y, por tanto, al valor en cuanto *ser* del capital), pero que aquí son puestos como fundamentos y leyes de la circulación mercantil simple (y, por tanto, del valor en cuanto mero valor y dinero). Esto mismo lo plantea Fausto de la siguiente manera: "[…] la producción mercantil simple, que es un *momento* de la producción capitalista, está en la realidad *en contradicción* con las leyes esenciales del sistema. [La] apariencia del sistema, momento de él, remite a leyes que son *opuestas* a las leyes del capitalismo. Pero que, mientras tanto, ellas son, sin duda, leyes del *capitalismo*". Por supuesto, este argumento implica su opuesto: "Las leyes de la esencia [del capital, MR] 'niegan', en realidad, esta apariencia cuando la apariencia se invierte en su contrario, cuando se pasa, cuando ella pasa, a la esencia".[27] Esto implica que los fundamentos y las leyes de la circulación mercantil simple en cuanto apariencia de la producción capitalista no desaparecerán cuando se pase a la esencia de la producción capitalista (y, por lo tanto, del capital), sino que serán preservados como los fundamentos y leyes negados de aquellos que corresponden al momento de la esencia. Lo que significa que éstos sufrirán ciertas transformaciones dialécticas fundamentales. Con esto se puede afirmar que el valor como capital está presupuesto y, por lo tanto, negado en la presentación de la circulación mercantil simple, y que sólo será puesto cuando se pase a la esencia del capital. Con esto tendríamos la parte que responde al porqué el objeto de la sección primera del tomo I *es* el capitalismo.

Como la argumentación dialéctica anterior implica que la apariencia inmediata de producción capitalista puede existir solamente en el interior del sistema-como-totalidad en tanto que apariencia "negada", la teoría de esta apariencia "negada" por el sistema es precisamente la que es puesta en forma *positiva* en la sección primera del tomo I de *El Capital*. Es por esto por lo que el objetivo de esta sección *no* parece ser el capitalismo. El objeto de esta sección

[27]Fausto, Ruy, op. cit., p. 184. Cursivas en el original, traducción propia.

aparece así como una contradicción: por un lado, en ella se presenta la apariencia inmediata de la producción capitalista, que es la unidad de la circulación mercantil simple en cuanto apariencia inmediata y sus fundamentos, y, por otro, en ella se pone en forma positiva lo que la esencia del la producción capitalista niega. En otras palabras, la teoría de la producción mercantil simple es la negación de una negación, esto es, este *momento* "*negado*" de la producción capitalista que es su apariencia inmediata, se presenta aquí, al negarlo, como *momento positivo*.

Esta figura hegeliana de la "negación de la negación" nos permite comprender, por un lado, la relación negativa tanto de los fundamentos y las leyes de la circulación mercantil simple en cuanto apariencia negada de la producción capitalista y, por tanto, en cuanto momento de ella, como la relación negativa de éstas con aquellas que se derivan a partir de estas y que corresponden a la esencia del capital, y por otro lado, la necesidad de que esta contradicción se resuelva en el momento lógico posterior del análisis del capital, en el momento de la esencia del capital.

Segundo momento: el capital como capital-en-general o la *esencia* del capital

El devenir del capital como Sujeto: la igualdad del capital consigo mismo

En la segunda sección del tomo I de *El Capital*, Marx presenta el pasaje de la circulación mercantil simple en cuanto la *apariencia inmediata* de producción capitalista a la *esencia* del capital. El objetivo de esta sección es establecer las determinaciones por medio de las cuales el valor en su forma de dinero *deviene* la forma general del capital en cuanto sujeto. En los *Grundrisse*, Marx no sólo se refiere a esta diferencia sino a la diferencia entre los momentos de la generalidad, la particularidad y la singularidad del capital:

"El capital, tal como hasta aquí lo hemos considerado, en cuanto relación diferente del valor y del dinero, es el *capital en general*, esto es, el compendio de las determinaciones que distinguen el valor en cuanto capital, del valor como mero valor o dinero. El valor, el dinero, la circulación, etc., los precios, etc., están presupuestos, igualmente el trabajo, etc. Pero no nos ocupamos aquí ni de una forma *particular*, ni de tal o cual capital [individual] en lo que se diferencia de otros capitales [individuales] diversos. Asistimos al proceso de su surgimiento [lógico]. Este proceso dialéctico de surgimiento constituye tan sólo la expresión del movimiento real en el cual el capital deviene. Las relaciones ulteriores habrá que considerarlas como desarrollo de este germen."[28]

El pasaje del valor (como mero valor o dinero) al valor como capital o el devenir lógico del capital es, como dice Dussel, "el 'pasaje' más importante, quizá de todo el pensamiento de Marx".[29] En este devenir lógico del capital, la mercancía, el dinero y su circulación están presupuestos.[30] En primera instancia y a un nivel puramente formal, este pasaje aparece como una simple distinción entre las diferentes formas de circulación del dinero: el dinero como dinero, M-D-M, y el dinero como capital, D-M-D. Sin embargo, esta distinción entre las formas de circulación del dinero presupone una transformación dialéctica que implica, como se señaló anteriormente, la negación de los fundamentos y las leyes de la circulación mercantil simple. Esto lo dice Marx explícitamente en el siguiente pasaje: "La forma que adopta la circulación cuando el dinero sale del capullo, convertido en capital, contradice todas las leyes anali-

[28]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, p. 251.

[29]Dussel, Enrique: *La Producción Teórica de Marx: Un Comentario a los Grundrisse*, Siglo XXI Editores, México, 1985, p. 118.

[30]"Del examen de la circulación simple se infiere *para nosotros* el concepto universal de capital, ya que, en el marco del modo burgués de producción, la propia circulación simple no existe sino como supuesto del capital y presuponiéndolo", en Marx, Karl: "Fragmento…", op. cit., p. 278.

zadas anteriormente sobre la naturaleza de la mercancía, del valor, del dinero y de la circulación misma".[31]

Como se verá a lo largo de esta parte, esta distinción puramente formal entre ambos procesos de circulación implica, siguiendo la dialéctica de Marx, no sólo la inversión de los fundamentos y leyes que corresponden a la circulación mercantil simple, sino además la inversión entre sujeto y predicado y, en consecuencia, la transformación de su finalidad cuando se pasa del primero al segundo.

Marx comienza su presentación por el dinero en cuanto el producto último de la circulación simple de mercancías y su primera forma de manifestación como capital. En la circulación del dinero como capital, el capital aparece primero como una determinación del dinero, pero una determinación que va más allá de su simple determinación como dinero. Es lo que Marx denomina como el primer concepto del capital, por medio del cual el dinero como dinero es negado y superado.[32] Sin embargo, el objetivo de Marx no es solamente la presentación del concepto de capital en su existencia únicamente como dinero, sino del devenir de la forma general del capital como sujeto, es decir, como el valor en forma de dinero que se transforma en capital al conservarse y valorizarse a sí mismo por medio de poner y recorrer sus propias determinaciones formales, y

---

[31]Marx, Karl: *El Capital*…, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 190.

[32]"El capital procede en un principio de la circulación, y concretamente tiene al dinero como punto de partida. Hemos visto que el dinero que entra en la circulación y a la vez de ella vuelve a sí, constituye la última forma de la negación y superación del dinero. Es al mismo tiempo el primer concepto de capital y la primera forma en que éste se manifiesta. Al dinero se le ha negado como entidad que meramente se disuelve en la circulación; se le ha negado también como ente que se contrapone de manera autónoma a la circulación. En sus determinaciones positivas, esta doble negación, sintetizada, contiene los primeros elementos del capital. El dinero es la primera forma bajo la cual el capital se presenta como tal." (Marx, *Elementos fundamentales...*, Tomo I, op. cit.,pp. 191-192)

por lo tanto, como la base de la producción capitalista. En el texto siguiente del capítulo VI (inédito) de tomo I de *El Capital*, Marx expresa con toda claridad este objetivo:

"En su primera forma provisional (por así decirlo) como dinero (como punto de partida de la formación del capital) el capital existe aún únicamente como dinero, esto es, como *suma de valores de cambio* bajo la forma autónoma del valor de cambio, su expresión monetaria. Pero este dinero debe valorizarse. El valor de cambio debe servir para generar más valor de cambio. Las *magnitudes del valor* deben crecer, es decir, el valor existente no sólo debe conservarse sino poner un incremento, un valor **Δ**, una plusvalía, de tal suerte que el valor dado –la suma de valor dada– se presenta como fluens y el incremento un fluxio.[33] […] La *magnitud* de esta suma de valor está limitada por el *monto* o *cantidad de la suma de dinero* que debe transformase en capital. Esta suma de valor, pues, se convierten capital por cuanto su *magnitud aumenta*, por cuanto se torna en *una magnitud variable*. Por cuanto desde un comienzo es un fluens que debe poner una fluxión. *En sí*, es decir según su *determinación*, esta suma de dinero tan sólo es capital porque debe emplearse, gastarse, de tal forma que tenga como finalidad su *engrandecimiento*; porque se le gasta con vistas a su *engrandecimiento.*"[34]

Creemos que Marx considera –siguiendo e invirtiendo el principio fundamental del sistema de Hegel de que "a la sustancia hay que pensarla a la vez como sujeto"–[35] que el principio que sub-

[33]En un pie de página, los editores de la versión castellana de este Capítulo VI señalan a este respecto: "Cálculo de fluxiones denominó Newton a lo que hoy conocemos por cálculo infinitesimal: el cociente diferencial (velocidad de un movimiento) se llamaba *fluxión* (*fluxio*), y *fluente* (*fluens*) la variable constante." (Marx, 1988: 3, nota pie de página 4)

[34]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo III, Vol. 6, op. cit., pp. 3-4.

[35]Véase, por ejemplo, Hegel, G. W. F.: *Ciencia de la Lógica*, Ediciones Solar/Hachete, Buenos Aires, 1968, pp. 334 y 513. Una excelente explicación de este principio de Hegel se encuentra en Henrich, Dieter: *Hegel*

yace a esta transformación es que la *sustancia*-trabajo (abstracto) cristalizada, es decir, la sustancia-valor, en la forma de dinero tiene que transformarse en *capital*, cuyo carácter fundamental es ser *sujeto*, y que, para adquirir este carácter, ésta tiene que devenir una *cosa-social-sustancia* que se autodetermina e incrementa a sí misma mediante su relación de igualdad consigo misma y que, como tal, deviene un ente que se apodera y domina el mundo que constituye la totalidad de la producción social capitalista. Las determinaciones que, creemos, hacen a esta *sustancia-valor* devenir *sujeto-capital*, las podemos sintetizar en las siguientes: (1) que sea el producto de una relación social determinada: la relación social capitalista; (2) que sea en sí misma una actividad (un movimiento) en la cual y mediante la cual se relaciona consigo misma y se constituye su relación de autodeterminación (tanto cualitativa como cuantitativa); (3) como tal actividad, su autodeterminación tiene que realizarse en una secuencia de fases por medio de las cuales se conserve, se incremente y se renueve a sí misma; fases constituidas por las determinaciones formales (o formas de existencia) que asume y toma en turno y en las que se identifica a sí misma y se distingue de sí misma; determinaciones que constituirán las condiciones objetivas de la producción y circulación capitalistas, y (4) que la finalidad de su propio proceso sea el incrementarse a sí misma, de valorizarse a sí misma y, al mismo tiempo, de crearse a sí misma.

Este conjunto de determinaciones significa que el valor en cuanto sujeto capital tiene que devenir a través de un movimiento, que es su propio movimiento, compuesto de (1) una relación de

---

en su contexto, Monte Ávila, Venezuela, 1987, pp. 79-197. Creemos que la inversión que hace Marx de este principio de Hegel se refiere, no a la idea de que la sustancia se transforme en sujeto sino, a su construcción especulativa, es decir, al método idealista por medio del cual Hegel presenta al "proceso de pensamiento", bajo el nombre de "la idea", como un sujeto independiente, como "el demiurgo del mundo real". La explicación de esta inversión no la trataremos aquí.

autodeterminación cualitativa (es decir, un movimiento en el que recorra sucesivamente sus determinaciones o formas de existencia que asume y toma en turno sin perderse en ellas), (2) una relación de *autodeterminación cuantitativa* (es decir, un movimiento cuya finalidad sea valorizarse a sí mismo) y (3) una relación de *igualdad consigo mismo* (es decir, un movimiento en el que al relacionarse consigo mismo a través de sus formas de existencia que asume y toma en turno, se conserva, se incrementa y renueva a si mismo). Como es evidente, la última relación está en la base de las dos primeras relaciones de autodeterminación. A esta unidad de relaciones que componen el movimiento por medio del cual el valor (sustancia) deviene capital (sujeto), Fausto lo denomina como "la unidad de un devenir cuantitativo, de un devenir cualitativo y de un devenir 'tautológico'".[36] Esta unidad es así un movimiento-sujeto por medio del cual el valor en cuanto capital se relaciona a sí mismo, se pone a sí mismo, se reproduce a sí mismo y se valoriza a sí mismo mediante todas las formas materiales por las cuales realiza su actividad. Como en la presentación de Marx, estas tres formas del devenir del capital están entremezcladas, en nuestra exposición, las señalaremos en cada momento que se presenten.

En el apartado 1 de la segunda sección del tomo I de *El Capital*, Marx comienza su presentación por las determinaciones del proceso de circulación del dinero como capital. Expongamos estas determinaciones en la misma secuencia en que Marx las presenta.

En primer lugar, Marx presenta el movimiento formal por medio del cual el valor se constituye a sí mismo como una *relación cualitativa de igualdad consigo misma*, es decir, un movimiento en el cual y por medio del cual el valor se conserva y perpetúa a sí mismo, donde su finalidad cuantitativa está presupuesta. Este movimiento se presenta como un proceso formal de circulación en el cual y por

[36]Fausto, Ruy: *Marx: Lógica e Política*, Tomo III, Editora 34, Sao Paulo, 2000, p. 196.

medio del cual el valor se relaciona consigo mismo siguiendo una secuencia de fases, en tanto que sus momentos internos, en las que no desaparece sino que se conserva y perpetúa a sí mismo. Fases que están constituidas por la relación entre las entidades autónomas o determinaciones formales que el valor toma como su forma material de existencia y que las subsume como momentos de su propio movimiento. Las entidades autónomas que el valor toma como las formas de existencia de su propio movimiento son la mercancía y el dinero. Como el dinero es la única forma de existencia homogénea y general que puede tomar el valor que le permite la renovación de la trayectoria de su propio proceso, su proceso formal de circulación debe empezar y finalizar con dinero. Marx sintetiza este proceso por medio del ciclo D-M-D, cuyas fases están constituidas por D-M y M-D. Fases en las cuales el valor cambia de forma de existencia y en las cuales permanece siempre, sea como dinero o como mercancía; lo que supone que el valor puede recorrer sus determinaciones formales sin que en ellas desaparezca. Estos cambios de forma del valor implican, desde luego, el reflujo a su forma dineraria original, que le permite así la continua renovación de su proceso *ad infinitum*. Como es evidente el valor aparece aquí como el mediador de su propio proceso de circulación. Sólo de esta manera, el valor puede ser considerado como un movimiento en el cual al relacionarse consigo mismo mediante sus determinaciones formales se conserva y perpetúa a sí mismo y, por lo tanto, se autodetermina. Este proceso se presenta así como un valor originario en forma de dinero o valor en cambio que circula, metamorfoseándose de dinero en mercancía y de mercancía en dinero, para finalmente llegar a ser el mismo valor en forma de dinero: "El dinero que en su movimiento se ajusta a ese último tipo de circulación", Marx dice, "se transforma en capital, *deviene* capital y *es* ya, conforme a su determinación, capital".[37] En este movimiento, la identidad, la forma

[37]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 180.

de la universalidad que conserva, es la de ser valor y, en calidad de tal, dinero: "*El dinero* (en cuanto salido de la circulación y vuelto sobre sí mismo) *ha perdido como capital su rigidez y se ha transformado*, *de cosa palpable*, *en un proceso*".[38] Sin embargo, como tal, el dinero sólo se quedaría como un fleuns que no pone un fluxio.

A pesar de que el ciclo D-M-D aparece como un movimiento del valor en cambio que permite su constante renovación, su finalidad y resultado no corresponden al movimiento que pone efectivamente al dinero en cuanto forma de existencia del valor como capital porque este ciclo implica sólo cambiar "dinero por dinero, lo mismo por lo mismo," lo que, según Marx, "parece ser una operación tan carente de objetivos como absurda".[39] Si la finalidad del movimiento del valor que pretende ser capital no pueda ser simplemente la misma magnitud de valor que el originalmente adelantado en forma de dinero, entonces ¿cuál es su finalidad? Para responder a esta pregunta, Marx pone la finalidad de la *autodeterminación cuantitativa*. La finalidad del proceso por medio del cual el valor en forma de dinero deviene capital es su autovalorización, su automultiplicación y, por lo tanto, el cambio de su propia magnitud. Debe ser un fluens que ponga un fluxio. Esta finalidad del valor en forma de dinero que pretende ser capital tiene necesariamente que aparecer en el carácter esencial y en la tendencia de su proceso formal de circulación. Esto hace que la forma exacta del ciclo del dinero como capital deba ser D-M-D', donde D' = D + Δ, D es la suma original de valor en la forma de dinero adelantado (fluens) y Δ el incremento de valor (fluxio) en la forma de dinero que se crea en ese mismo proceso. Este incremento de valor es denominado por Marx como "plusvalor". La creación del plusvalor constituye así la determinación cuantitativa fundamental de la transformación del dinero en cuanto forma de valor en valor como capital. La relación

[38]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 203.
[39]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 183.

del capital consigo mismo aparece así como un proceso por medio del cual no sólo se conserva y perpetúa a sí mismo, sino que además se incrementa a sí mismo. Es precisamente este movimiento del valor en el que se pone a sí mismo como valor que se conserva y se incrementa a sí mismo, lo que, según Marx, "lo *transforma* en *capital*".[40]

Marx vincula las tres relaciones de autodeterminación del valor como capital en los siguientes pasajes, cuyo núcleo central es la noción de sujeto y de sustancia sujeto:

"Las formas autónomas, las formas dinerarias que adopta el valor de las mercancías en la circulación simple, se reducen a mediar el intercambio mercantil y desaparecen en el resultado final del movimiento. En cambio, en la circulación D-M-D funcionan ambos, la *mercancía* y el *dinero*, sólo como *diferentes modos de existencia del valor mismo*: el dinero como su modo general de existencia, la mercancía como su modo de existencia particular o, por así decirlo, sólo disfrazado. El valor pasa constantemente de una forma a otra, sin perderse en ese movimiento, convirtiéndose así en un *sujeto automático*. Si fijamos las formas particulares de manifestación adoptadas alternativamente en su ciclo vital por el valor que se valoriza llegamos a las siguientes afirmaciones: el *capital es dinero*, el *capital es mercancías*. Pero, en realidad, el *valor* se convierte aquí en el *sujeto de un proceso en el cual*, cambiando continuamente las formas de dinero y mercancía, modifica su propia magnitud, en cuanto plusvalor se desprende de sí mismo como valor originario, se *autovaloriza*. El movimiento en el que agrega plusvalor es, en efecto, su propio movimiento, y su valorización, por tanto, *autovalorización*. Ha obtenido la cualidad oculta de agregar valor porque es valor. Pare crías vivientes, o, cuando menos pone huevos de oro.
Como *sujeto* dominante de tal proceso, en el cual ora adopta la forma dineraria o la forma mercantil, ora se despoja de ellas pero conservándose y extendiéndose en esos cambios, el valor necesita ante todo

[40]Ibid., p. 184.

una forma autónoma, en la cual se compruebe su identidad consigo misma. Y esa forma sólo la posee en el *dinero* […] Si en la circulación simple el valor de las mercancías, frente a su valor de uso, adopta a lo sumo la forma autónoma del dinero, aquí se presenta súbitamente como una *sustancia en proceso*, dotada de movimiento propio, para la cual la mercancía y el dinero no son más que meras formas. Pero más aun. En vez de representar relaciones mercantiles, aparece ahora, si puede decirse, en una *relación privada consigo mismo*. Como valor originario se distingue de sí mismo como plusvalor –tal como Dios Padre se distingue de sí mismo en cuanto Dios Hijo, aunque ambos son de una misma edad y en realidad constituyen una sola persona–, puesto que sólo en virtud del plusvalor de £10, las £100 adelantadas se transmutan en capital, y así que esto se efectúa, así que el Hijo es engendrado y a través de él el Padre, se desvanece de nuevo su diferencia y ambos son Uno, £110. El valor, pues, se vuelve *valor en proceso*, *dinero en proceso*, y en ese carácter, *capital*."[41]

En estos pasajes Marx comienza evocando la circulación mercantil simple y comparándola con la circulación del capital y con el propio capital, enfocándose principalmente a las determinaciones que hacen del valor en cuanto capital, una *sustancia* que se transforma en *sujeto*.

En primer lugar, la comparación entre la circulación mercantil simple y la circulación del capital nos pone en vía del análisis de la autodeterminación cualitativa del capital en términos de la inversión entre sujeto y predicado que sucede cuando se pasa de uno al otro. Como vimos, en la circulación mercantil simple, el "valor", por un lado, aparece como predicado (o determinante) de los dos "sujetos" de la circulación mercantil simple, la "mercancía" y el "dinero" y, por otro lado, se presenta como la esencia de la cual el valor de cambio es su forma de manifestación o apariencia. Con respecto al primer punto, se podría decir que, en la circulación del

[41]Ibid., pp. 188-189. Cursivas en el original.

capital, al contrario de la circulación mercantil simple, las mercancías y el dinero aparecen como los predicados (o determinantes) del valor como sujeto capital. Sin embargo, como el valor como capital deviene sujeto por medio de su mismo proceso en que deviene capital, el dinero y la mercancía como tales no pueden ser simplemente sus predicados. Esto se debe a que, como el capital es valor que deviene sujeto, sus predicados deben tener también el carácter del devenir. Es en este sentido que Fausto afirma que "el verdadero predicado es […] el flujo del dinero o de la mercancía, el movimiento de la mercancía o del dinero, movimiento que tiene como límite respectivamente el dinero o la mercancía".[42] El devenir sujeto del valor como capital es así dinero deviniendo mercancía y mercancía deviniendo dinero, cuyo límite es, como Marx afirma, "el *capital es dinero*, el *capital es mercancía*".[43] Esto implica que el predicado del capital es la *negatividad* de la mercancía o del dinero. Esto es, el valor deviene sujeto capital no sólo preservado su identidad consigo mismo en cada una de las determinaciones (formas de existencia) que asume en su propio movimiento, sino que al ponerse en cada una de ellas se conserva como su contraria: "si consideramos en sí misma a la circulación en su conjunto", dice Marx, "tenemos que el mismo valor de cambio, el valor de cambio como *sujeto*, se pone ora como mercancía, ora como dinero, y que justamente el movimiento consiste en ponerse en esta doble determinación, y en conservarse en cada una de las formas como su contraria, en la mercancía como dinero y en el dinero como mercancía. Esto ocurría ya en la circulación simple, pero no estaba puesto en ella. El valor […] puesto como unidad de la mercancía y el dinero es el *capital*, y ese propio ponerse se presenta como la circulación

[42]Fausto, Ruy, op. cit., p. 198.
[43]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 1, op. cit., p. 188.

del capital".[44] El valor se pone así como sujeto capital por el movimiento en que no sólo al ponerse como mercancía se niega como dinero y al ponerse como dinero se niega como mercancía, sino además al ponerse como mercancía se está negando como mercancía para estar poniéndose como dinero y al ponerse como dinero se está negando como dinero para estar poniéndose como mercancía.

Por este movimiento, el valor que, en la circulación mercantil simple, era esencia, se transforma de cierta manera en el mediador del devenir del dinero en mercancía y de la mercancía en dinero. Pero, como el valor sigue siendo una esencia, cuyo carácter de sujeto estaba "suprimido", o dicho de otra manera, estaba presupuesto en la circulación mercantil simple, éste se transforma aquí en el *sujeto esencial* de la circulación del capital, en el ser esencial del capital. Sujeto esencial que, como Dussel plantea, "subsume los entes autónomos (dinero, mercancía, producto, etc.) como sus momentos *internos*, como constitutivos estructurales de su ser, como determinaciones esenciales. Pero, también, dichas determinaciones *una vez subsumidas* y formando ya parte del ser esencial del capital, descienden, retornan al mundo fenoménico, pero ahora como 'formas' o fenómenos *del mismo capital*".[45] De esta manera, la mercancía y el dinero no serán más, en cuanto valores, formas de una esencia, sino *formas fenoménicas de un sujeto esencial*. Por ello, la relación sujeto-predicado en la circulación del capital *no es una relación de reflexión*, es decir, el sujeto no se refleja en su predicado, como sucedía en la circulación mercantil simple, *sino una relación de inherencia*, es decir, el valor en la forma de capital será siempre igual a sí mismo en cada una de las formas fenoménicas en cuales

[44]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 206. Este pasaje termina evocando la forma de este proceso de circulación: "(La cual, empero, es una línea en espiral, una curva que se amplía, no un simple círculo)", idem.

[45]Dussel, Enrique, op. cit., p. 123.

se presenta a lo largo de su proceso de circulación como sujeto.[46] El capital como sujeto esencial esta puesto así como valor en proceso, que en cada momento de su propio proceso es capital.

En segundo lugar, el punto anterior nos remite a la relación entre sustancia y sujeto. En la circulación mercantil simple, la sustancia del valor es el trabajo abstracto; una sustancia que se presenta al nivel de relativa inercia. Con la conversión del valor como valor al valor como sujeto capital, el valor en cuanto cristalización del trabajo abstracto pasa del nivel de una pura sustancia, es decir, del nivel de relativa inercia tal y como aparecía en la circulación mercantil simple, al nivel de una "*sustancia en proceso, dotada de movimiento propio*", es decir, una *cosa-social-sustancia* que se transforma en sujeto. Solamente como sujeto, la sustancia-valor puede desplegar sus propias determinaciones y colocarse a su vez como sustancia en relaciones de determinación con respecto a ellas. En efecto, en la circulación del capital, el *valor* como una *sustancia independiente* se convierte en el *sujeto de su propio proceso* (*formal*) en el cual al relacionarse consigo misma a través de las *formas fenoménicas* que asume y toma en turno, dinero y mercancía, se conserva e incrementa a sí mismo.[47] Desde luego que esta transformación implica una contradicción: la sustancia que es cosa en forma de trabajo social se transforma, por este movimiento, en su opuesto, en sujeto; la sustancia (trabajo abstracto) que se opone al sujeto (capital) (más

[46]Uno de los temas que habrá que investigar a este respecto es que en el movimiento del sujeto capital, en cuanto el proceso en el que valor se despliega a través de la negación de sus propias determinaciones, su igualdad consigo mismo se presenta como la unidad en movimiento de su identidad y su diferencia.

[47]"De la misma manera el capital. Aunque es un *sujeto* (sustancia) está en perpetuo movimiento (*perpetuum movile* dirá frecuentemente Marx), es proceso; y es capital (movimiento) es cuanto está actualmente en proceso, en potencia actual de autovalorización", en Dussel, Enrique, op. cit., p. 271.

adelante, explicaremos un poco más de esto). Sin embargo, esta transformación es necesaria para llegar a una definición del capital en términos de movimiento-sujeto, porque el valor no es un *quántum* que los agentes establecen subjetivamente, sino algo que se impone socialmente, y que es al mismo tiempo cualidad y cantidad.

En tercer lugar, el análisis de la autodeterminación cuantitativa nos remite a la *finalidad* del proceso de circulación del capital. Como el valor sólo puede llegar a ser capital por el proceso por medio del cual él mismo llega a ser *sujeto*, el valor como *sujeto* no es algo presupuesto a este proceso, sino que es un resultado del mismo. Esto significa, por un lado, que la finalidad de este proceso no se encuentra localizado fuera de él, como en el proceso de circulación mercantil simple, sino que se encuentra en su interior. La finalidad de este proceso no es el valor de uso y, por lo tanto, el consumo, como en la circulación mercantil simple, sino la valorización del valor. En este sentido, el resultado de la finalidad de este proceso no puede ser sino un valor incrementado, el plusvalor. Sin embargo, para Marx, la finalidad de este proceso es más que el crecimiento del valor. En los pasajes anteriores, Marx señala que el proceso de circulación del valor como capital se presenta como el proceso por medio del cual el valor presupuesto –avanzado en forma de dinero– se relaciona consigo mismo como valor que se incrementa a sí mismo y, por lo tanto, se relaciona con su propio incremento, es decir, el plusvalor, como puesto por él mismo, pero que por medio de él, se transforma realmente en capital. Esto significa que la finalidad del proceso no es solamente el incremento del valor, sino también su engendramiento: el valor en su movimiento como capital no solamente crece, sino engendra y se auto-engendra. En este sentido, el valor en cuanto un sujeto automático no es solamente lo que se mueve a sí mismo, sino aquello que se hace a sí mismo sujeto: parafraseando a Marx, en el momento en que nace el hijo, el plusvalor, el padre, el valor adelantado en forma de dinero, se constituye en capital, pero una vez que esto sucede ambos son uno, ambos son

capital. El hijo engendra al padre como el padre engendra al hijo. Esta finalidad como creación recíproca que estaba, en el proceso del devenir del valor como capital, como finalidad presupuesta, se pone ahora como la finalidad puesta del sujeto capital.

Esta finalidad sintetiza la auto-posición del valor como sujeto capital. Sí consideramos que la fórmula general del capital, D-M-D' –donde D' = D + Δ (el plusvalor)– es la expresión formal *externa* del movimiento esencial *interno* del valor como sujeto capital, en el que el plusvalor resulta ser la medida de su realización, la relación del capital consigo mismo puede ser sintetizada por la *relación cuantitativa*, Δ/D, que manifiesta su *autodeterminación cualitativa*: *la auto-posición del valor como sujeto capital*. En el ejemplo numérico que utiliza Marx –donde el capital es D'(£110) = D (£100) + Δ (£10)–, la relación cuantitativa £10/£100 expresa la posición no sólo del valor de las £100 adelantadas, sino del valor total que resulta de su autovalorización, £110 como capital. Si denominamos a esta relación cuantitativa como *la tasa general de valorización del capital*, podemos decir que esta tasa es la expresión formal que sintetiza la posición del valor como sujeto capital (en su forma general). Es importante señalar que la tasa general de valorización del capital será el fundamento negado de la *tasa general de ganancia* del capital que surgirá cuando el análisis pase al momento de la *apariencia determinada* de la forma general del capital.

La relación del capital con su otro: la fuente viva del valor y del plusvalor

Como un movimiento formal en el que se conserva, se incrementa y se crea a sí mismo, el capital en cuanto que es la forma más acabada del valor *presupone* un elemento como *fuente* de valor y plusvalor. ¿Cuál es ese elemento que es fuente de valor? La respuesta inmediata a esta pregunta sería que este elemento es el trabajo como actividad, como una sustancia que se objetiva en la

producción de mercancías. Sin embargo, como en el proceso formal de circulación del capital, D-M-D', sólo encontramos formas materiales de existencia del valor, es decir, dinero y mercancías, pero no trabajo alguno, se tendrá que dar un rodeo para responder esta pregunta.

Lo primero que debemos señalar es que, como la posición del valor como capital no es algo presupuesto a su proceso de circulación sino su resultado, la fuente de valor debe estar contenida al interior de, o ser inmanente a, su proceso. En este contexto, Marx plantea primeramente las restricciones que la perspectiva formal de este proceso impone al surgimiento de más valor que la magnitud del valor originalmente adelantado en forma de dinero, es decir, del plusvalor. Por un lado, Marx afirma que es imposible que el cambio de magnitud del valor surja de las formas que asume el capital como dinero y mercancías durante este proceso, porque el dinero y las mercancías son sólo las formas que el valor (en cuanto capital potencial) adquiere en virtud de un simple cambio de forma; cambio de forma que supone, en todo caso, cambios de valores equivalentes ya existentes. De igual manera, Marx afirma que el incremento del valor no puede tener lugar en el dinero mismo porque como tal funciona simplemente como dinero. Sin embargo, Marx concluye que es igualmente imposible que este incremento no surja del proceso formal de circulación del capital, porque éste constituye su proceso de autodeterminación y posición y, por lo tanto, de auto-valorización. Las razones que Marx señala sobre estas restricciones al surgimiento de plusvalor se presentan como una contradicción: éste debe, pero parece no poder, surgir del propio proceso formal de circulación del capital.

El problema que nos presenta Marx es así descubrir una cosa que está y no está al interior del proceso de circulación del capital, pero que sólo por su mediación el valor adelantado en forma de dinero pueda conservarse, incrementarse y crease a sí mismo y, por tanto, convertirse realmente en capital. Respetando las restricciones

anteriores, la solución de este problema reside en encontrar un cosa que presente las siguientes determinaciones: 1) En cuanto que no está al interior de este proceso, tiene que ser un objeto independiente y autónomo que se le pueda incorporar a este proceso; lo que sólo puede suceder por medio de una relación de intercambio. 2) En cuanto que este proceso aparece sólo estar conformado por las formas de dinero y mercancías, este objeto tiene que ser dinero o mercancía. Pero como el dinero funciona aquí simplemente como dinero, éste tiene que ser mercancía, por lo tanto, lo opuesto al dinero. 3) En cuanto que es fuente de valor, este objeto no puede ser trabajo objetivado, valor. En este sentido, éste no puede ser una mercancía cualquiera porque las mercancías son trabajo objetivado. 4) Los dos puntos anteriores suponen que éste no puede ser el trabajo porque el trabajo no es un objeto, una mercancía, sino una actividad. 5) en cuanto que la única utilidad que este objeto puede tener para el capital es conservarlo y aumentarlo, éste debe ser valor de uso. Esto implica que el dinero como capital potencial tiene que encontrar, incorporar y subsumir a este objeto independiente a su propio proceso como una de sus determinaciones inmanentes fundamentales.

De acuerdo con Marx, las determinaciones de este objeto independiente en intercambio pueden ser también definidas por las siguientes oposiciones: en tanto que opuesto al dinero, debe ser mercancía; en tanto que opuesto al valor, debe ser no-valor, es decir, valor de uso; en tanto que opuesto al trabajo objetivado, debe ser trabajo no-objetivado, es decir, trabajo subjetivo; en tanto que trabajo no-objetivado y trabajo subjetivo, debe ser trabajo no-objetivado todavía. Además, dado que el valor es el *ser* del capital, tiene que ser por lo tanto el *no-ser del capital*, la negación del capital, lo opuesto al capital. El único objeto que contiene todas estas determinaciones es, según Marx, la *capacidad para trabajar del sujeto vivo*, del trabajador. La capacidad viva de trabajo o fuerza de trabajo como una mercancía es trabajo no-objetivado todavía, o trabajo en

potencia, cuyo valor de uso tiene la cualidad de ser *fuente* de valor, o valor como *potencia*, y que como *acto*, es decir, actuando a través de su consumo productivo, conserve e incremente valor.[48] De esta manera, el valor en forma de dinero que pretende ser capital tiene que intercambiarse por la capacidad viva de trabajo o fuerza de trabajo como mercancía, y por medio de este intercambio incorporarla a su proceso y consumirla como valor de uso en la producción de mercancías para poder llegar a ser capital. Marx señala esto en el siguiente pasaje de la "primera versión de la *Contribución*":

"La única antítesis que se opone al trabajo *objetivado* es el *no objetivado*; en antítesis con el trabajo *objetivado*, el trabajo *subjetivo*. O, en antítesis con el trabajo temporalmente pasado y asimismo no objetivo (y por ende tampoco objetivado todavía), el trabajo sólo puede existir como *capacidad*, posibilidad facultad, como *capacidad de trabajo* del sujeto vivo. Sólo la capacidad viva de trabajo puede constituir la antítesis con el capital en cuanto trabajo objetivado autónomo que se conserva firmemente a sí mismo, y de tal manera el único intercambio por cuyo intermedio el dinero puede transformarse en capital, es el que establece el poseedor del mismo con el poseedor de la capacidad viva de trabajo, esto es, el obrero.
En cuanto tal, el valor de cambio sólo puede volverse autónomo, en suma, haciendo frente al valor de uso que se contrapone en cuanto tal. Sólo en esta relación el valor de cambio en cuanto tal puede autonomizarse, estar puesto y funcionar en cuanto tal […].
El valor de uso no es para el dinero un artículo de consumo en el cual aquél se pierde, sino únicamente el valor de uso por medio del cual se conserva y acrecienta. *Para el dinero en cuanto capital no existe ningún*

[48]"El *valor de uso* opuesto al capital en cuanto valor de cambio puesto, es el *trabajo*. El capital se intercambia, o, en este carácter determinado, sólo está en relación, con el *no-capital*, con la negación del capital, respecto a la cual sólo él es capital; el verdadero no-capital es el *trabajo*", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 215. Cursivas en el original.

otro valor de uso. En cuanto valor de cambio, es éste, precisamente, su comportamiento con el valor de uso. El único *valor de uso que puede constituir una antítesis y un complemento para el dinero en cuanto capital es el trabajo*, y éste existe en la capacidad de trabajo, la cual existe como sujeto. En cuanto capital, el dinero sólo está en relación con el no capital, la negación del capital, y sólo en relación con la cual es capital. Lo que es efectivamente *no capital es el trabajo mismo.*"[49]

Sin embargo, para que el trabajo exista simplemente como capacidad de trabajo del sujeto vivo, el trabajador tiene que existir como un trabajador libre y por lo tanto su capacidad de trabajo en cuanto trabajo vivo potencial tiene que existir separado de todos los medios y objetos de trabajo, separado de su entera objetividad. Esto supone la existencia de la condición social que permite transformar al trabajador en un trabajador libre, es decir, un hombre libre cuya capacidad de trabajar sea la única mercancía de su propiedad que

[49]Marx, Karl: "Fragmento…", op. cit., pp. 274-276. Esto mismo también es señalado por Marx en los *Grundrisse*: "Desde este punto de vista lo contrario del capital no puede ser otra vez una mercancía particular, pues en cuanto tal no constituye una antítesis con el capital, ya que la sustancia de este mismo es valor de uso; no es esta mercancía o aquélla, sino toda una mercancía. La sustancia común a todas las mercancías, vale decir, su sustancia no como base material, como cualidad física, sino su sustancia común en cuanto *mercancías* y por ende *valores de cambio*, consiste en que son *trabajo objetivado*. Lo único diferente al trabajo *objetivado* es el *no objetivado*, que aún se está objetivando, el *trabajo* como *subjetividad*. O, también, el *trabajo objetivado*, es decir, como *trabajo existente en el espacio*, se puede contraponer en cuanto *trabajo pasado al existente en el tiempo*. Por cuanto debe existir como algo temporal, como algo vivo, sólo puede existir como *sujeto vivo*, en el que existe como facultad, como posibilidad, por ende como *trabajador*. El único *valor de uso*, pues, que puede constituir un término opuesto al capital, es el *trabajo* (y *precisamente el trabajo que crea valor, o sea el productivo*)", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., pp. 212-213. Cursivas en el original.

pueda ofrecer al propietario del dinero en el mercado, y que, por tanto, sea un no-propietario de los objetos en que pueda objetivar su propia capacidad de trabajar. Esta condición es la *existencia del trabajo asalariado* a escala social. Condición que instaura un modo particular de la producción social: el modo de producción capitalista.

Esta condición implica que la capacidad de trabajo como mercancía tiene que existir como no-capital e independiente del capital antes de su intercambio con el valor en forma de dinero que pretende ser capital, es decir, tiene que *existir originalmente externa* al capital.[50] En este sentido, "cuando el trabajador no ha trabajado todavía para el capital, en su exterioridad original, es un trabajo todavía no-objetivado" y por lo tanto no-valor, y como "no-objetivado es *nada*; negatividad para el capital".[51] Por esta condición de exterioridad de la capacidad para trabajar, y dado que su realización en tanto que valor de uso es el trabajo mismo que es no-valor sino fuente de valor, el capital tiene que incorporarla a su propio proceso para que gracias a su consumo efectivo resulte en la posibilidad real de su posición como capital. Por medio de su intercambio por dinero, el valor de uso de la mercancía fuerza de trabajo es incorporado como el valor de uso adecuado al sujeto capital, como la materia que le es propia y, de cierta forma, como su materia sustancial, es decir, su propia sustancia pero como potencia. Por esta razón, para que el valor se ponga a sí mismo como valor que se conserva y se valoriza a sí mismo, es decir, se ponga como sujeto capital, tiene que incorporar a la capacidad viva de trabajo como la *fuente* potencial de sí

[50]"El primer supuesto consiste en que de un lado esté el capital y del otro el trabajo, ambos como figuras autónomas y contrapuestas; ambos, pues, también como recíprocamente ajenos. El trabajo que se contrapone al capital es trabajo *ajeno*, y el capital que se enfrenta es capital *ajeno*. Los extremos aquí confrontados son *específicamente* diferentes", ibid., pp. 206-207.
[51]Dussel, Enrique, op. cit., p. 140.

mismo, y por lo tanto tiene que incorporar al trabajo vivo mismo como su propio valor de uso sustancial.

La incorporación del trabajo como la *fuente* viva del valor implica los siguientes momentos:

En la esfera de la circulación por medio un intercambio de equivalentes, el dinero del capitalista se intercambia por la capacidad viva de trabajo del trabajador, D-Ft, como *trabajo en potencia*, como no-capital, pero que se transforma por este mismo acto en "*trabajo como capital*", es decir, en la fuerza productiva y reproductiva potencial del capital. Así, en este intercambio, el capital adquiere el título para el consumo del valor de uso de la capacidad viva de trabajo por un tiempo contractualmente determinado, y por lo tanto adquiere la facultad para disponer de trabajo –y de trabajo excedente como trabajo no pagado– en tanto que *fuente* de valor y de plusvalor.

Otro punto que Marx llama la atención sobre el valor de uso de la mercancía fuerza de trabajo que se contrapone al dinero puesto como capital es que éste es puesto como trabajo abstracto. Esto lo dice Marx en un pasaje de los *Grundrisse*:

"[E]l trabajo como *aquel* valor de uso que se contrapone al dinero puesto como capital, no es tal o cual trabajo, sino el *trabajo por antonomasia*, el trabajo abstracto: absolutamente indiferente ante su carácter determinado particular, pero capaz de cualquier carácter determinado. A la sustancia particular que constituye un capital determinado, tiene que corresponder, desde luego, el trabajo en cuanto particular. Pero como el capital *en cuanto tal* es indiferente a toda particularidad de su sustancia –tanto en calidad de totalidad plena de la misma, como en cuanto abstracción de todas sus particularidades–, el trabajo contrapuesto a él posee subjetivamente la misma plenitud y abstracción en sí. […] Vale decir que […] el capital […] [confronta] […] la *totalidad* de todos los trabajos […] *potencialmente*, y resulta fortuito exactamente cuál de ellos se le enfrenta. Por otra parte, el trabajador mismo es absolutamente indiferente respecto al carácter determinado de su trabajo; para él, éste carece en cuanto tal de interés, salvo

únicamente, por ser *trabajo* en general y, como tal, valor de uso para el capital."[52]

Como lo que importa para el capital en su contraposición con este valor de uso es su capacidad de ser fuente de valor y plusvalor, abstrayendo todas sus particularidades, este valor de uso se le presenta inmediatamente como la materia sustancial que lo pone como capital: el trabajo en abstracto. O dicho de otra manera, la razón por la cual el trabajo es propiamente conceptuado como "abstracto" dentro de la relación de capital es que todo capital trata a la totalidad de todos los trabajos como idénticos debido a que tiene el mismo interés en explotarlos sin importar su especificidad concreta. Esto implica una *inversión* tal que toda fuerza de trabajo individual que confronta al capital se presenta ahora *inmediatamente* como trabajo abstracto. Para el capital, las diferentes fuerzas de trabajo concretas cuentan como una totalidad abstracta, como meras expresiones de su identidad abstracta en su potencial para conservarlo y valorizarlo. Esto supone que, el capital siendo sujeto, el trabajo abstracto sólo puede ser negativamente puesto como un fundamento subsumido que, como tal, produce y reproduce al capital.

En el proceso de producción, el capital pone la capacidad viva de trabajo en *actividad* cuando consume su valor de uso en la producción de mercancías, Ft...P...M'. Para esto el capitalista le debe proporcionar los medios por los cuales se objetive. Para que el valor en forma de capital se valorice, el consumo del valor de uso de la capacidad viva del trabajo debe resultar en la objetivación de una cantidad mayor de trabajo que el objetivado en el dinero pagado por la misma y que por lo tanto no es pagada al trabajador. Esta cantidad mayor de trabajo objetivado –o plus-trabajo objetivado– es el *plusvalor* contenido en las mercancías producidas por el capital. De esta

[52]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., pp. 236-237.

manera, el proceso de consumo de la capacidad viva de trabajo es al mismo tiempo el proceso de producción de mercancías y de valor y plusvalor. De esta forma, la formula general del capital obtiene un contenido adecuado en la industria, donde las mercancías que produce en cuanto mediaciones están subordinadas a su objetivo: la producción y circulación del capital. La relación entre la cantidad de trabajo objetivado equivalente a la del dinero pagado por la capacidad de trabajo y el plustrabajo objetivado como plusvalor y que no es pagado constituye lo que Marx llamó la tasa de plusvalor (o, en términos de trabajo liquido, la tasa de explotación). Así, la relación entre capital y trabajo implica una relación de explotación entre el propietario del capital y el de la capacidad de trabajo.

Dos implicaciones importantes de la relación entre capital y trabajo emergen a partir de este acto de consumo productivo del capital.

Por este acto, el valor de uso de la fuerza de trabajo es negado por el trabajo mismo: al estar negándose como valor de uso se está realizando como trabajo. Pero al mismo tiempo que el trabajo se esta poniendo, él mismo se está negando al objetivarse como valor y plusvalor en las mercancías, y, por lo tanto, al ponerse como capital. Cuando se objetiva como valor y plusvalor, "el trabajo", dice Marx, "se pone [a sí mismo] objetivamente [en el producto], pero pone esta objetividad (*objektivität*) como *su propio no-ser* (*Nichtsein*) o como el ser de su [propio] no-ser (*das Sein ihres Nichtseins*): del capital".[53] La objetivación del trabajo resulta así en poner al *ser* del capital.

Como, por este acto de consumo productivo del capital, el trabajo mismo es negado por el valor y el plusvalor cuando pone su objetivación como el *ser* del capital, *el trabajo resulta ser así el fundamento negado del capital*. Es precisamente a través de su negación que el trabajo se presente como la fuente de valor y, por lo tanto,

[53]Ibid., p. 415.

del capital. Esto implica que, para Marx, la relación entre el trabajo abstracto como la sustancia del valor y el trabajo abstracto como sujeto sea una relación de negación y por lo tanto una relación de oposición, pero que es solamente por medio de esta negación que la sustancia-trabajo abstracto se transforma en capital. Por medio de este movimiento, el trabajo es así puesto y subsumido por el capital como la más importante de sus determinaciones esenciales.

Finalmente, en la esfera de circulación, las mercancías, como las portadoras materiales del valor valorizado, deben intercambiarse por dinero en una relación de equivalentes para que el dinero adelantado como capital llegue a ser puesto realmente como capital. En este momento el dinero originalmente adelantado (el padre) y su incremento (el hijo) se ponen realmente como capital, son uno. El hijo ha engendrado al padre como el padre al hijo.

El análisis desarrollado hasta aquí corresponde principalmente al momento del devenir del capital, en el que el ciclo del capital, D-M-D', es puesto como un movimiento de forma discontinua, es decir, las vueltas de este ciclo son consideradas como independientes una de las otras. Marx supuso aquí que, en la relación de intercambio entre el dinero puesto como capital y la fuerza de trabajo, la relación entre sus propietarios era un encuentro "fortuito" entre dos agentes libres en el mercado, en el que el obrero vendía libremente su mercancía fuerza de trabajo a su valor, por un tiempo contractual determinado, al propietario del dinero, el capitalista. Esto implica que esta relación seguía estando basada en la ley de la apropiación de la circulación mercantil simple; ley según la cual la apropiación de los productos se hace por el intercambio de equivalente y depende, en última instancia, del trabajo propio.

Pero una vez que el capital ha sido puesto, el movimiento del capital se presenta como un flujo continuo, como un proceso de reproducción del capital (en general) en el que cada vuelta del ciclo esta ligada a la que la precede y a la que la sucede. Esta relación entre las vueltas sucesivas del ciclo del capital altera en el sentido de la

relación capital-trabajo. En efecto, una vez que introduce el proceso de reproducción y acumulación del capital (en general) en la sección séptima del tomo I, la ley de la apropiación de la circulación mercantil simple se invierte en la ley de la apropiación capitalista:

"[E]s evidente que la *ley de la apropiación* o *ley de la propiedad privada*, *ley que se funda en la producción y circulación de mercancías*, se trastrueca, *obedeciendo a su dialéctica propia interna e inevitable*, en su contrario directo. El intercambio de equivalentes, que aparecía como la operación originaria, se falsea a tal punto que los intercambio ahora solo se efectúan *en apariencia*, puesto que, en primer término, la misma parte del capital intercambiada por fuerza de trabajo es sólo una parte del producto del trabajo ajeno apropiado sin equivalente, y en segundo lugar su productor, el obrero, no sólo tiene que reintegrarla, sino que reintegrarla con un nuevo *excedente*. *La relación de intercambio entre el capitalista y el obrero*, pues, se convierte en *nada más que una apariencia correspondiente al proceso de circulación*, en una *mera forma* que es extraña al contenido mismo y que no hace más que mistificarlo […] *La escisión entre propiedad y trabajo* se convierte en la consecuencia necesaria de una ley que aparentemente partía de la *identidad* de ambos."[54]

En primer lugar, es importante enfatizar que en este pasaje Marx no sólo señala con toda claridad la contradicción entre la ley que se funda en la producción y circulación de mercancías y la de la producción capitalista y el surgimiento de las segunda a partir del desarrollo de la primera,[55] sino que además nos remite a que el contexto de la primera se reduce a una apariencia que corresponde

[54]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 2, Siglo XXI Editores, México, 1984, pp. 720-722.

[55]Esto lo dice Marx explícitamente en el siguiente pasaje: "No obstante, por más que el modo de producción capitalista parezca darse de bofetadas con las leyes originarias de la producción de mercancías, dicho modo de producción no surge del quebrantamiento de esas leyes sino, por el contrario, de su aplicación", ibid., p. 722.

al proceso de circulación. Con esta inversión, lo que surge es que: 1) "La propiedad aparece […] de parte del capitalista, como el *derecho* a apropiarse de *trabajo ajeno impago* o de su producto; de parte del obrero, como la imposibilidad de apropiarse de su propio producto";[56] 2) el carácter pretendidamente contingente del encuentro entre el obrero y el capitalista y, por tanto, la pretendida libertad de su contrato, son reducidos a simples apariencias. En realidad, el propio movimiento del capital es el que los reproduce y los reúne como tales. 3) la compra de la fuerza de trabajo deja de ser una verdadera compra: lo que el capitalista da al obrero en forma de salario es en realidad una parte de la riqueza creada por él; de aquí que la relación de intercambio entre el dinero y la fuerza de trabajo deje de ser una relación de equivalentes para convertirse en una relación de no equivalentes.

El concepto de capital-en-general

El análisis precedente del proceso dialéctico por el cual el valor deviene capital, como la unidad de su relación consigo mismo y de su relación de autodeterminación (tanto cualitativa como cuantitativa), concierne el concepto de capital-en-general. En efecto, Marx define capital-en-general en el *Grundrisse* como aquel que se presenta:

"1) *sólo como una abstracción*; no una abstracción arbitraria, sino una abstracción que capta las differentia specifica del capital en oposición a todas las demás formas de la riqueza o modos en que la producción (social) se desarrolla. Tratase de determinaciones que son comunes a cada capital en cuanto tal, o que hacen de cada suma determinada de valores un capital […]; 2) pero el capital en general, *diferenciado* de los capitales reales en particular, es él mismo una existencia *real.*"[57]

[56]Ibid., p. 721.
[57]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., pp. 409-410.

En cuanto que esta unidad de la relación del capital consigo mismo es una unidad común a cada capital particular, el capital es definido por Marx como capital-en-general; como tal unidad común, el capital-en-general es considerado por él como la esencia del capital, o, en otras palabras, la realidad del capital al nivel de su esencia. La esencia del capital es así el valor en cuanto *ser* del capital que se conserva e incremente al relacionarse consigo tanto por medio de sus propias determinaciones formales o formas fenoménicas, dinero y mercancías, como por la relación de negación con aquella que es su propia *fuente esencial*, el trabajo. El capital en general es así una totalidad.

Permítaseme concluir esta sección con una síntesis de la discusión precedente. Por una parte, sólo es posible arribar al concepto de capital-en-general en términos de un movimiento-*sujeto*, si la relación entre el trabajo abstracto en tanto que simple sustancia y el trabajo abstracto en tanto que sujeto (es decir, como capital) se concibe, como Marx lo hace, como una relación de negación (es decir, la sustancia-trabajo abstracto que se opone al *sujeto*-capital), pero que por medio de esta negación la sustancia-trabajo abstracto se transforma en *sujeto*-capital. Esto implica que el trabajo es considerado por Marx como el fundamento negado del capital. Por otra parte, el concepto de capital-en-general de Marx, es decir, la esencia del capital, aparece como la unidad de la relación consigo mismo y la relación de autodeterminación que expresa la relación de valor (avanzado en forma de dinero) presupuesto a la producción con el plusvalor que, por medio de la objetivación y la apropiación de trabajo no pagado, resulta de él, y que cuando ambos se realizan efectivamente en la esfera de la circulación como una unidad única llega a ser capital. De aquí que el capital como la unidad de su relación consigo mismo y su relación de autodeterminación aparece como una relación cuantitativa entre el valor que se adelanta en forma dineraria y el plusvalor, es decir, su propia tasa de valorización,

que expresa una relación cualitativa: la posición del valor adelantado en forma de dinero como capital. Así, la tasa de valorización representa la síntesis de todas las determinaciones inmanentes del capital-en-general. Esta tasa de valorización aparecerá como la tasa general de ganancia cuando el análisis del capital pase al momento de la multiplicidad del capital.[58] Finalmente, es con base en la relación de negación entre el trabajo como sustancia y el trabajo como sujeto que se debe explicar la relación contradictoria entre el trabajo y el capital, y, por tanto, entre el capitalista y el trabajador, que tiene lugar en los procesos de producción y circulación de capital.

Tercer momento. El pasaje a la *apariencia* del capital: la *existencia* del capital como muchos capitales

Como se sabe, el objeto del tomo III de *El Capital* es la presentación de las formas concretas del capital que surgen del movimiento del capital como un todo; movimiento que corresponde

[58]Es también importante mencionar que la competencia de capitales está presupuesta en este análisis porque, como Marx plantea, "es una quimera un capital universal, un capital que no tenga frente a sí capitales ajenos con los cuales intercambiar […]. La repulsión recíproca de los capitales ya está implícita en él como valor de cambio realizado", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 375. En el tomo I de *El Capital* Marx lo dice con claridad: "No hemos de considerar ahora el modo y manera en que las *leyes inmanentes de la producción capitalista* se *manifiestan* en el movimiento externo de los capitales, como se imponen en cuanto *leyes coercitivas de la competencia* y como, por tanto, aparecen en cuanto *motivos impulsores* en la *conciencia* del capitalista individual, pero desde ahora es claro lo siguiente: el análisis científico de la competencia sólo es posible cuando se ha comprendido la naturaleza intrínseca del capital, así como el movimiento aparente de los cuerpos celestes sólo es comprensible a quien conoce su movimiento real, pero no perceptible por los sentidos", en Marx, Karl: *El Capital*, Tomo I, Vol. 2, op. cit., p. 384. Cursivas en el original.

así al *momento del concepto de capital como* "*muchos capitales*". Este momento se refiere también a la existencia del capital como el momento en que las determinaciones esenciales del capital se manifiestan en la apariencia como fenómeno.[59] Sin embargo, no tratamos a este momento en su totalidad, sino sólo dos aspectos. En la primera sección se trata el pasaje de la esencia a la apariencia del capital en general. La segunda sección trata las transformaciones de las determinaciones inmanentes del capital en general que resultan de la relación recíproca entre los capitales, es decir, de la competencia. El contexto de la competencia que tratamos es sólo el del capital industrial.

El pasaje a la apariencia (determinada) del capital en general

En la sección primera del tomo III, Marx comienza la presentación de este momento por el pasaje a la apariencia del capital-en-general, o el momento en que la esencia del capital aparece. En primer lugar, Marx se enfoca al pasaje de las determinaciones cuantitativas del capital que, como vimos, son la expresión de su determinación cualitativa, esto es, al pasaje del "plusvalor y la tasa de plusvalor" que "son, relativamente hablando, lo invisible y lo esencial" a "la tasa de ganancia, y por ende la forma del plusvalor en cuanto ganancia" que "se revelan en la superficie de los fenómenos".[60] Como todo pasaje a un momento más concreto, este pasaje también implica una inversión: "en la realidad [i.e., la realidad efectiva, MR] (es decir, en el mundo de los fenómenos), las cosas aparecen invertidas".[61] El objetivo de Marx aquí es así la pre-

[59]"*La esencia tiene que aparecer*", dice Hegel, G. W. F.: *Ciencia de la Lógica*, Ediciones Solar/Hachette, Buenos Aires, 1968, p. 421, al principio de la segunda sección: La Apariencia (o sea: El Fenómeno) de su *Ciencia de la Lógica*.
[60]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo III, Vol. 6, op. cit., p. 49.
[61]Ibid., p. 54.

sentación de las implicaciones lógicas de la conversión del plusvalor y la tasa de plusvalor en cuanto categorías de la esencia del capital a sus formas en que aparecen como ganancia y tasa de ganancia en el momento de la apariencia del capital-en-general.

Marx comienza este pasaje por la forma dineraria en que las partes constitutivas del valor de la mercancía producida como capital aparecen: $M = pc$ (precio de costo) + pv (plusvalor). En esta fórmula, el precio de costo es la forma dineraria en que la parte del valor de la mercancía que reembolsa el valor del capital global gastado en su producción aparece, y el plusvalor aparece como un simple excedente dinerario sobre este precio de costo. Esta forma de apariencia del valor de la mercancía tiene las siguientes implicaciones: por una parte, como las porciones que forman el precio de costo aparecen como una suma de "valores acabados y ya existentes" en la que no se distingue el "elemento que crea nuevo valor", la distinción entre capital constante (c) y capital variable (v) desaparece.[62] De esta manera, el precio de costo toma la forma de un valor autónomo en forma dineraria que tiene siempre que ser reconvertido a su forma de capital adelantado para la renovación del proceso de reproducción del capital. Por otra parte, el excedente dinerario sobre el precio de costo, es decir, el plusvalor, aparece como si no surgiera de la apropiación del trabajo impago en el proceso de producción, sino que aparece que surge del proceso de venta de la mercancía. De aquí que éste aparece como si surgiera tanto de todas las porciones que conforman el capital global adelantado como de los procesos de producción y circulación de la mercancía. De esta manera, dice Marx,

"Como vástago así representado del capital global adelantado, el plusvalor asume la forma transmutada de la *ganancia*. De ahí que una suma de valor es capital porque se la desembolsa para generar una ganancia,

[62]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo III, Vol. 6, p. 35.

o bien la ganancia resulta porque se emplea una suma de valor como capital. Si denominamos *g* a la ganancia, la fórmula $M = c + v + pv$, se convierte es esta otra: $M = pc + g$, o sea *valor de la mercancía = precio de costo + ganancia.*"[63]

El plusvalor en su forma de ganancia aparece así como el producto principal del capital global adelantado. De la misma manera, las determinaciones del capital como la unidad de su relación consigo mismo y su relación de autodeterminación (cualitativa y cuantitativa) se presentan al nivel en que el movimiento del capital-en-general aparece:

"En el plusvalor queda al descubierto la relación entre capital y trabajo; en la relación entre capital y ganancia, es decir, entre el capital y el plusvalor –tal como éste aparece, por una parte, como excedente por encima del precio de costo de la mercancía, realizado en el proceso de la circulación, y por la otra como excedente más exactamente determinado en virtud de su relación con el capital global–, se presenta *el capital como relación consigo mismo*, una relación en la cual se distingue como suma originaria de valor, de un valor nuevo puesto por él mismo. Que el capital engendra este valor nuevo durante su movimiento a través del proceso de la producción y del proceso de la circulación, es algo que se halla en la conciencia. Pero el modo como ocurre esto se halla envuelto en misterio y parece provenir de cualidades ocultas, que le son inherentes."[64]

El movimiento del sujeto capital aparece aquí como una relación consigo mismo, en la que, a través de sus propios procesos de

[63]Ibid., p. 40.

[64]Ibid., pp. 55-56. "El capital en cuanto capital, en cuanto valor presupuesto, se presenta por ende relacionándose consigo mismo –a través de la mediación de su propio proceso– en cuanto valor puesto, producido, y el valor puesto por él se llama *beneficio*", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 298.

producción y circulación, el valor del capital global adelantado en cuanto suma de valor autónoma en forma dineraria se distingue del plusvalor en cuanto ganancia como puesta y fundada por él mismo, y por ende relacionándose consigo mismo como una actividad que produce ganancia, independientemente de su relación con el trabajo; relación con el trabajo que aparece simplemente como un momento de su propio movimiento.[65]

---

[65]En los *Grundrisse*, Marx plantea esto mismo de la siguiente manera: "El capital, partiendo de sí mismo como del sujeto activo, del *sujeto del proceso* –y en la rotación el proceso inmediato de la producción aparece determinado de hecho por su movimiento como capital, independiente de su relación con el trabajo–, se comporta *consigo mismo* como valor que se aumenta a sí mismo, esto es, se comporta con la plusvalía como puesta y fundada por él; se vincula como fuente de producción consigo mismo en cuanto producto; como valor productivo, consigo mismo en cuanto valor producido. Por ello el valor recién producido ya no lo mide por su medida real, la proporción entre el plustrabajo y el trabajo necesario, sino que lo mide por sí mismo, por el capital, como supuesto de ese valor. Un capital de un valor determinado produce en un lapso determinado una plusvalía determinada. La plusvalía medida así por el valor del capital presupuesto –y puesto así el capital como valor que se valoriza a sí mismo– es el *beneficio*; bajo este *specie –no æterni* sino *capitalis*– la plusvalía es beneficio, y el capital en sí mismo como capital, como valor que produce y reproduce, se diferencia de sí mismo como beneficio, valor recién producido. El producto del capital es el *beneficio*. Por consiguiente la magnitud de la plusvalía es medida por la magnitud de valor del capital, y la *tasa de beneficio* está por lo tanto determinada por la proporción entre su valor y el valor del capital", en Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 278.

En la sección V del tomo III de *El Capital* donde trata el capital que rinde interés, Marx define también la relación del capital consigo mismo: "La relación del capital consigo mismo, tal cual se presenta el capital cuando se considera el proceso capitalista de producción en forma conjunta y unitaria, y en el cual el capital aparece como dinero que incuba dinero se le incorpora aquí simplemente como su carácter, como su determinación, sin el movimiento mediador intermedio. Y en tal carácter determinado se

En el momento en que el movimiento del sujeto capital aparece, la relación del plusvalor en la forma de ganancia con el capital adelantado aparece como la *medida* de su realización y posición. Como en la medida, dice Hegel, "lo cualitativo es cuantitativo",[66] ésta se presenta como la *relación cuantitativa* entre la magnitud del plusvalor en la forma de ganancia y la magnitud del valor del capital global adelantado en forma dineraria; relación cuantitativa que es a la vez la forma en que la expresión de la *autodeterminación cualitativa* del capital-en-general se presenta al nivel en que éste en cuanto esencia se refleja en la apariencia. Esta relación cuantitativa es así la forma en que aparece la tasa de valorización del capital-en-general y que Marx denominó como *la tasa de ganancia del capital-en-general*.[67] Esto significa que la auto-posición del capital como capital se manifiesta aquí por el grado en que el valor del capital global adelantado en forma dineraria ha incrementado su valor en cuanto ganancia. O en otras palabras, por medio de la tasa de ganancia, la relación del capital se presenta como la esencia del capital que se ha revelado a sí misma exteriormente como relación de identidad consigo misma y como relación de autodeterminación

---

lo enajena cuando se lo presta como capital dinerario", en Marx, Karl: *El Capital*, Tomo III, Vol. 7, Siglo XXI Editores, México, 1988, pp. 441-442.

[66]Hegel, G. W. F.: *Ciencia*…, op. cit., p. 287.

[67]Considerando a la ganancia como la forma transmutada del plusvalor y expresando la misma magnitud de valor, Marx representa la tasa de ganancia por la siguiente fórmula:

$$g' = \frac{pv}{K} = \frac{g}{K}$$

donde: g' = la tasa de ganancia
pv = el plusvalor
g = la ganancia
K = el capital total adelantado

y, en consecuencia, como la manifestación de las determinaciones esenciales del capital como capital-en-general en la apariencia.

En el pasaje a la apariencia del capital-en-general, el plusvalor y de la tasa de plusvalor, que son categorías de la esencia, son así negados por la forma de ganancia y la tasa general de ganancia, que son categoría de la apariencia. Marx dice explícitamente esto, además de en los pasajes antes citados, en los siguientes pasajes: "la ganancia es no obstante una forma transmutada del plusvalor, una forma en la cual se vela y extingue el origen y el misterio de la existencia de éste"[68] y "de hecho, en ésta su figura transmutada de ganancia, el propio plusvalor ha negado su origen, ha perdido su carácter, se ha tornado irreconocible".[69] Sin embargo, ésta no es una negación formal, sino una negación dialéctica, esto es, el plusvalor y la tasa de plusvalor en cuanto categorías de la esencia del capital no son suprimidas como resultado del pasaje a la apariencia de capital, sino que son conservadas como los fundamentos negados de la forma de ganancia y de la tasa general de ganancia, respectivamente. Lo que funda es la esencia y lo fundado es la forma de apariencia. Para Marx, estas negaciones son también el resultado del "desarrollo ulterior de la inversión de sujeto y objeto que ya se verifica durante el proceso de producción".[70] Por el hecho que no tratamos aquí el problema de la transformación de los valores en precios de producción, no podemos elaborar más sobre estas negaciones. Lo único que nos gustaría dejar indicado es que el valor será negado por el precio.

[68]Marx, Karl: *El Capital*, Tomo III, Vol. 6, op. cit., p. 55.
[69]Ibid., p. 211.
[70]Ibid., p. 52.

La Competencia como la relación del capital consigo mismo como otro capital

Cuando la esencia de capital se revela a sí misma como existente en la apariencia,[71] el capital aparece, dice Marx, como muchos capitales: "El capital existe y sólo puede existir como muchos capitales; por consiguiente *su auto-determinación se presenta como acción recíproca de los mismos entre sí*".[72]

En este pasaje, Marx indica claramente que la existencia del capital corresponde al momento del capital en el cual éste se ha desdoblado en una multiplicidad de capitales, y que este momento implica el concepto de libre competencia como el movimiento de los múltiples capitales en el cual y por medio del cual se autodeterminan recíprocamente como capitales. En los *Grundrisse*, Marx define la libre competencia de capitales:

"Por definición, la *competencia* no es otra cosa que la *naturaleza interna del capital*, su determinación esencial, que se presenta y realiza como acción recíproca de los diversos capitales entre sí; la tendencia interna como necesidad exterior."[73]

---

[71]Marx utiliza la noción de existente de Hegel, que es una categoría de la apariencia. En su diccionario de Hegel, Inwood dice que "Lo existente (*das Existierendes*) es una cosa (*Ding*) con múltiples propiedades. Lo que le permite […] tener o combinar varias propiedades es su emergencia del fundamento. Pero el fundamento o esencia no se oculta debajo de las propiedades de la cosa; está completamente SUBSUMIDA [SUBLATED] en lo existente. Justo como el algo pertenece a una sistema de algos calificados diferencialmente, lo existente pertenece a una sistema de existentes, cada uno de los cuales es una condición de los otros, y las propiedades que una cosa tiene depende en parte de sus interacciones contrastantes con otras cosas", en Inwood, op. cit., p. 95.

[72]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 366. Las cursivas son nuestras.

[73]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 366.

"La *libre competencia* es *la relación del capital consigo mismo como otro capital*, vale decir, el comportamiento real del capital en cuanto capital. Las leyes internas del capital […] tan sólo ahora son puestas como leyes; la producción fundada en el capital sólo se pone en su forma adecuada, en la medida y en cuanto se desarrolla la libre competencia, puesto que ésta es el desarrollo libre del modo de producción fundado en el capital; el desarrollo libre de sus condiciones y de sí mismo en cuanto proceso que continuamente reproduce esas condiciones. […] La libre competencia es el desarrollo real del capital. A través de ella se pone como necesidad exterior para cada capital lo que corresponde a la naturaleza del capital, [al] modo de producción fundado en el capital, lo que corresponde al concepto de capital."[74]

En esta definición de la libre competencia como la "acción recíproca de los diversos capitales entre sí", Marx indica ciertas implicaciones dialécticas sobre la *posición objetiva* de las determinaciones esenciales internas del capital cuando se pasa al momento de la multiplicidad de capitales. Marx enfatiza aquí que las determinaciones esenciales internas del capital sólo obtienen una realidad independiente, se manifiestan y por tanto se realizan por medio de la interacción recíproca de los muchos capitales entre sí. Esto implica dos cosas. Por un lado, todas las determinaciones del capital que aparecen involucradas en él cuando se le considera al nivel esencial del capital-en-general, sólo son *puestas* realmente, es decir, como determinaciones esenciales socialmente existentes, cuando el capital se presenta como muchos capitales. En este sentido, para que cada capital llegue a ser capital existente, es esencial que, además de sus propias determinaciones internas, exista *posición*, es decir, que ellas se presenten como determinaciones socialmente existentes. Por otro lado, es precisamente por la acción recíproca de los muchos capitales por la que se imponen entre sí y sobre sí mismos sus propias determinaciones esenciales internas comunes que, según

[74]Ibid., pp. 167-168. Las cursivas son nuestras.

Marx, éstas son puestas en forma adecuada. La "*naturaleza interna del capital*" aparece así ser puesta como una necesidad *exterior* para cada uno de los muchos capitales. Es en este sentido que Marx plantea que: "La competencia ejecuta las leyes internas del capital. Las impone como leyes obligatorias a cada capital, pero no las crea. Las pone en práctica".[75]

La posición objetiva de las determinaciones internas del capital por medio del movimiento de lo muchos capitales tiene las siguientes implicaciones. Primera, la autodeterminación (cualitativa y cuantitativa) del capital que es una característica esencial del capital considerado como una relación consigo mismo se presenta aquí como un proceso de autodeterminación recíproca de los muchos capitales entre sí. Esto significa que, al imponerse entre sí y sobre sí mismos sus propias determinaciones comunes, los muchos capitales son puestos en la condición de capitales socialmente existentes. De esta manera, la libre competencia representa aquí el proceso por medio del cual los muchos capitales se ponen realmente como entidades del capital-en-general y, por lo tanto, como formas generales del capital. Esto último aparece claramente planteado por Marx en el siguiente pasaje:

"El influjo de unos capitales individuales sobre los otros se origina precisamente en que tienen que comportarse como *capital*; la acción aparentemente autónoma de los individuos y sus colisiones no sujetas a reglas, son precisamente *el poner de su ley general. El mercado adquiere aquí otro significado más. La acción recíproca de los capitales en cuanto entidades individuales se convierte precisamente en el ponerse de los mismos como generales* y en la supresión de la independencia aparente y la no menos aparente existencia autónoma de los individuos."[76]

[75]Ibid., p. 285.
[76]Ibid., p. 176.

Como consecuencia de esta posición de las entidades individuales como formas generales del capital y debido a que, para Marx, el mercado es el contexto de la competencia, el mercado representa aquí no el contexto de los fenómenos más concretos de la competencia, sino el contexto donde los muchos capitales se identifican entre sí, se autodeterminan recíprocamente y se realizan como capitales socialmente existentes por medio de la competencia entre ellos.[77]

Segunda, como es por medio de su acción recíproca que los muchos capitales se autodeterminan y se identifican entre sí como capitales, la competencia y el mercado resultan ser el proceso y el contexto en el cual y por medio del cual los muchos capitales se ponen recíprocamente como capitales esencialmente idénticos en cuanto que valores que se valorizan a sí mismos. Esto implica una transformación ulterior de la relación cuantitativa en que se manifiesta la relación de autodeterminación del capital consigo mismo. En la apariencia del capital-en-general, la relación del capital aparece como la esencia del capital que se refleja a sí misma externamente como una relación de identidad consigo misma y una relación de autodeterminación en la superficie de los fenómenos. Así el capital-en-general aparece como un proceso que produce ganancias y la tasa general de ganancia como la expresión de la auto-valorización

[77]El proceso de posición de las diferentes entidades del capital por medio de su mediación recíproca implica una ulterior oposición y contradicción entre ellos: dado que cada uno de los muchos capitales como capital tiene sus determinaciones esenciales no sólo en sí mismo sino también en los otros, cada uno trata de incorporar a sí mismo, por medio de todos los recursos que tiene a la mano, aquellas determinaciones que le pertenecen, pero que se encuentran en los otros, para resolver la dependencia que los otros tienen sobre él. Pero como esto les sucede a todos, la resolución total toma la forma de un proceso de repulsión y un proceso de atracción de los muchos capitales entre sí que Marx definió como los procesos de concentración y centralización del capital.

del capital-en-general. Como la relación del capital consigo mismo y la relación de autodeterminación cuantitativa se presentan aquí como una relación de *identidad y de autodeterminación cuantitativa recíprocas* de los muchos capitales entre sí, la medida de su realización, es decir, la tasa general de valorización, de los muchos capitales considerados al nivel de su particularidad, es decir, como capitales que producen un tipo particular de mercancías,[78] se presenta como la *igualdad* de sus tasas de valorización. Esta igualdad de las tasas de valorización de los muchos capitales es precisamente lo que Marx denomina como *la tasa general de ganancia del capital como una totalidad*. De esta manera, el pasaje del momento del capital en tanto que apariencia del capital-en-general, al momento en tanto que muchos capitales, implica necesariamente el pasaje de tasa general de ganancia del capital-en-general a la tasa general de ganancia del capital como una totalidad, es decir, de los muchos capitales.

Es importante subrayar, por un lado, que esta tasa de general de ganancia implica la igualdad de las tasas de ganancia de los muchos capitales y, por otro lado, que ésta es una igualdad que corresponde a la identidad abstracta localizada en el nivel de la realidad esencial del capital como muchos capitales. Esta igualdad significa así que esta tasa general de ganancia no debe ser entendida como la tasa de ganancia del equilibrio general neoclásico ni como la tasa promedio de ganancia que pueden ocurrir o pueden no ocurrir en el largo plazo al nivel empírico del movimiento de los capitales individuales, sino, por el contrario, como una igualdad esencial que representa el *centro de gravedad real* de los movimientos de los muchos capitales industriales considerados como particulares y que, por tanto, existe

[78]En la competencia entre diferentes fracciones del capital industrial, es decir, como ramas industriales, se considera "a toda la masa de mercancías […] de *un solo* ramo de la producción, como *una sola* mercancía", en Marx, Karl: *El Capital*, Tomo III, Vol. 6, op. cit., p. 230.

en cualquier momento del proceso de reproducción y acumulación del capital como un todo de una economía capitalista dada. Esto significa que esta tasa general de ganancia en cuanto igualdad esencial de los muchos capitales no aparece como tal en la superficie de los fenómenos empíricos del capital. Al nivel empírico, lo que aparece son tasas diferenciales de ganancias de los muchos capitales. En este contexto, la tasa general de ganancia sólo puede ser captada por el promedio de las tasas diferenciales de ganancia de las diferentes capitales. Es importante subrayar que la tasa general de ganancia del capital como una totalidad no es el promedio de las tasas diferenciales de ganancia de los muchos capitales.

Esta diferenciación entre el nivel esencial y el nivel de los fenómenos empíricos de la relación de los muchos capitales implica necesariamente una diferenciación entre los niveles del concepto de libre competencia. El concepto de libre competencia que hemos discutido hasta aquí corresponde al momento esencial de la posición y realización de las leyes de la naturaleza interna del capital como muchos capitales. Este momento corresponde así al momento de la *identidad en su diferencia* de los muchos capitales entre sí como iguales en cuanto que son valores que se valorizan a sí mismo, y en el que sus diferencias concretas son abstraídas. Sin embargo, el concepto de libre competencia comprende también el momento de la *diferencia en su identidad* de los muchos capitales. En este último momento, la libre competencia es definida como el proceso por medio del cual la autodeterminación recíproca de los diferentes capitales se realiza al nivel fenomenal y de la experiencia vivida de la realidad del capital. Como es bien conocido, en este nivel, la autodeterminación recíproca de las diferentes entidades autónomas de capital se manifiesta en la diferencia de sus tasas particulares de ganancia de mercado. Este último momento del concepto de libre competencia es el que ha sido tratado con mayor amplitud en la

literatura marxista sobre la teoría de la competencia. Para Marx, el concepto de libre competencia abarca ambos momentos, los cuales existen simultáneamente y se contradicen uno al otro. En efecto, los muchos capitales sólo pueden autodeterminarse, identificarse y realizarse recíprocamente como entidades iguales del capital social por medio de sus diferencias como capitales particulares (es decir, diferencias en tamaño, tipo de actividad, composición orgánica, productividad, etc.).[79] La discusión sobre el momento de la *diferencia en su identidad* del concepto de libre competencia de capitales y de la competencia dentro de una esfera de producción no es nuestro objetivo en este trabajo.

Por último, este pasaje al momento del capital como muchos capitales implica también la negación de las leyes que corresponden al momento de la esencia del capital: "Para imponerle al capital sus leyes inmanentes a título de necesidad externa, la competencia aparentemente las invierte. *Las trastoca*".[80] Esta conversión aparece más claramente en el siguiente pasaje de los *Grundrisse*:

"En la competencia, la ley fundamental –que se desarrolla de manera diferente a la [ley] basada en el valor y el plusvalor– consiste en que el valor está determinado no por el trabajo contenido en él, o el tiempo de trabajo en que se le ha producido, sino por el tiempo de trabajo en que puede producírsele, o el tiempo de trabajo necesario para la reproducción. *Sólo de esta manera el capital singular es puesto realmente en las condiciones del capital en general, aunque la apariencia sea entonces como si hubiera quedado sin efecto la ley originaria. Pero sólo de esta manera el*

[79]Permítaseme poner una analogía para ejemplificar estos dos niveles de la competencia de capitales: cuando los hombres se relacionan entre sí, ellos se *identifican* a sí mismos como seres humanos esencialmente iguales por medio de sus *diferencias* particulares como hombres concretos, como cultura, sexo, raza, valores, status económico, clase social, etcétera.

[80]Marx, Karl: *Elementos Fundamentales*…, op. cit., p. 297. Cursivas en el original.

tiempo de trabajo necesario es puesto como determinado por el movimiento del capital mismo. Esta es la ley fundamental de la competencia. […] En suma, aquí, todas las determinaciones se presentan *a la inversa* de lo que ocurría con el capital en general. *Allí, el precio determinado por el trabajo; aquí el trabajo determinado por el precio*, etc., etc."[81]

En el pasaje anterior, Marx enfatiza algunas de las leyes esenciales del capital que se invierten por medio de la competencia: 1) el valor y plusvalor que representan las mercancías no están determinados por el trabajo contenido en ellas como en el capital-en-general, sino que están determinados por el movimiento del capital mismo; 2) los precios de las mercancías no están determinados por el trabajo como en el capital-en-general sino, por el contrario, el trabajo social que representan está determinado por sus precios. Es precisamente asumiendo la contradicción entre la realidad del capital a su nivel esencial y la realidad del capital cuando su esencia aparece en la realidad efectiva, que Marx trata la transformación de los valores de las mercancías en precios de producción. Esta contradicción significa que la leyes del valor y plusvalor sólo son completamente realizadas y negadas mediante la realización de las leyes de la ganancia y de los precios.

Comentarios finales

Debe ser enfatizado en conclusión que, para Marx, la lógica dialéctica es importante no porque sea simplemente un método del pensamiento separado de la realidad concreta de sociedad, sino porque es la lógica del movimiento real del capital mismo. Es por esto que sin asumir la lógica dialéctica, Marx mismo no hubiera podido capturar el concepto de capital como el fundamento de la sociedad capitalista. En este trabajo no hemos tratado de definir el

[81]Ibid., p. 175. Las cursivas son nuestras.

significado preciso de la lógica dialéctica en la teoría económica de Marx, ni resolver todos los momentos controversiales de la estructura lógica de *El Capital*. Asumiendo ciertos principios dialécticos, hemos intentado en su lugar presentar nuestra comprensión de algunas relaciones y momentos lógicos involucrados en la determinación del concepto de capital en *El Capital* de Marx, esto es, la relación entre el trabajo abstracto y el capital, la relación entre la esencia y la apariencia del capital, y la relación entre la tasa de ganancia y el capital.

En el análisis anterior de estas relaciones y momentos, supusimos que la estructura lógica de *El Capital* se basa en la distinción metodológica entre el "capital-en-general" y los "muchos capitales" o la "multiplicidad del capital". Dentro de esta estructura específica, se consideró que, en términos generales: 1) el objeto de la Sección I del Tomo I es la "producción mercantil simple" en cuanto la apariencia inmediata de la producción capitalista; 2) el objeto de la Sección II del Tomo I es el pasaje de la apariencia inmediata de la producción capitalista a la esencia del capital como capital-en-general; 3) el objeto de la Sección I del Tomo III es el pasaje de la esencia del capital a la apariencia determinada de capital-en-general; y 4) el objeto de la Sección II del Tomo III es el pasaje a la existencia del capital industrial como muchos capital.

Los resultados principales de nuestro análisis del concepto de capital de Marx son los siguientes:

Primero, las mercancías y el dinero no son los "sujetos" de la producción capitalista; ni el trabajo abstracto es una simple sustancia incorporada en ellas. Por el contrario, el dinero y las mercancías son las formas fenoménicas de existencia del capital por medio de las cuales el capital se relaciona consigo mismo y se autodetermina como valor que se valoriza a sí mismo. El trabajo abstracto es una sustancia social objetivada (es decir, valor) que se transforma en capital en cuanto el sujeto de la producción y circulación capitalista. El concepto de capital-en-general en términos de un

movimiento-sujeto puede ser así conceptuado como el resultado de la relación dialéctica (es decir, de negación) entre el trabajo abstracto como una sustancia inerte en la circulación mercantil simple y el trabajo abstracto como una cosa-social-sustancia en movimiento en la circulación del capital. Esta relación de negación implica que la sustancia-trabajo abstracta se opone al sujeto-capital y que el trabajo sea considerado como el fundamento negado del capital.

Segundo, el concepto de capital-en-general de Marx es definido como la unidad de la relación del capital consigo mismo y la relación de auto-determinación (tanto cualitativa como cuantitativa) del capital. La medida de la realización del capital se presenta como la tasa general de valorización del capital. En este sentido esta tasa representa la síntesis de todas las determinaciones inmanentes del capital-en-general. Cuando análisis del capital de Marx pasa al momento de la aparición de su esencia, la tasa general de valorización aparece como la tasa general de ganancia del capital-en-general. Este pasaje implica la negación del plusvalor y la tasa de plusvalor por la ganancia y la tasa de ganancia. Finalmente, cuando el análisis del capital pasa al momento de la existencia del capital, es decir, de los muchos capitales, la tasa general de ganancia del capital-en-general toma la forma de tasa general de ganancia del capital como una totalidad. Este es el resultado de la concepción de Marx de los muchos capitales como un proceso de auto-determinación recíproca de los muchos capitales, es decir, de la competencia de capitales. Dado que concepto de capital como muchos capitales implica que todas las determinaciones del capital que aparecen involucradas en él cuando el capital es considerado como capital-en-general, solo son puestas realmente, i.e., como determinaciones esenciales socialmente existentes, cuando el capital aparece como muchos capitales, la tasa general de ganancia resulta ser así la síntesis y la concreción de todas las determinaciones y relaciones del capital como capital real.

Índice

La promesa
El marxismo, la ciencia y la (nueva) dialéctica
Eduardo Sartelli 7

Introducción
Etelberto Ortiz Cruz y Mario L. Robles Báez 27

El trabajo difícil de una teoría del valor social: Metáforas y dialéctica sistemática al principio de El Capital *de Marx*
Geert Reuten 53

La teoría del valor trabajo 'verdaderamente social' de Marx: El trabajo abstracto en la teoría marxista del valor
Patrick Murray 95

La dialéctica de la conceptualización de la abstracción del trabajo
Mario L. Robles Báez 151

La necesidad del dinero: Cómo Hegel ayudó a Marx a superar la teoría del valor de Ricardo
Patrick Murray 219

La dialéctica de la forma de valor o la génesis lógica del dinero
Mario L. Robles Báez 259

Hegel, Schelling y el plusvalor
Enrique Dussel 327

De la crítica de Hegel a la crítica del capital
Christopher J. Arthur 343

Sobre algunos momentos del concepto de capital
Mario L. Robles Báez 383

BIBLIOTECA
MILITANTE
Ediciones ryr

La Biblioteca Militante se compondrá de un total de 250 títulos divididos en cinco colecciones. Con este emprendimiento, *Razón y Revolución* se propone contribuir a la formación política y cultural de sus lectores, brindando una amplia selección de títulos y autores, de lectura ágil y gran importancia, a un precio irrisorio para lo que es actualmente el mercado editorial. La Biblioteca quiere militar por el socialismo en el sentido más general: demostrando que existe como una potencia siempre latente en el alma humana. Autores de los más diversos traerán mes a mes un aspecto, un elemento y una perspectiva de la realidad que buscarán enriquecer la mirada del lector y ayudarlo a construir una cultura socialista.

La Colección Arte y Filosofía se compone de un conjunto de textos de notables pensadores, que abordan problemáticas vinculadas a la lucha política e intelectual más amplia. Tanto clásicos como modernos, los autores buscarán construir sólidas bases conceptuales para comprender la realidad, así como desmitificar la creencia en el arte como una actividad no humana.

Colección Historia Argentina

Juan Carlos Torre: *La vieja guardia sindical y Perón*
Edgardo Bilsky: *La semana trágica*
Raúl Dargoltz: *El Santiagueñazo. Gestación y crónica de una puebla-da argentina*
Jorge Roze: *Conflictos agrarios en Argentina. El proceso liguista*
Alberto Bonnet, Adolfo Gilly y Alan Woods: *La izquierda y la gue-rra de Malvinas*
Julio Frydenberg y Miguel Ruffo: *La semana roja de 1909*
Natalia Duval: *Los sindicatos clasistas. SiTraC (1970-71)*
Hiroshi Matsushita: *Movimiento Obrero Argentino 1930-1945*

Próximamente

Eduardo Gilimón: *Un anarquista en Buenos Aires (1890-1910)*
Ian Rutledge: *Cambio agrario e integración. El desarrollo del capita-lismo en Jujuy: 1550-1960*

Colección Arte y Filosofía

Alex Callinicos: *Contra el posmodernismo*
Paul Lafargue: *En defensa del materialismo histórico*
Ernest Mandel: *Crimen delicioso*
Karl Marx y Bruno Bauer: *La liberación humana*
Paul Lidsky: *Los escritores contra la Comuna*
Ellen Meiksins Wood: *¿Una política sin clases? El post-marxismo y su legado*
Mario Luciano Robles Baez: *Dialéctica y capital*

Próximamente

José Mariategui: *Critica Literaria*
George Politzer: *Principios elementales de filosofía*
Federico Engels: *Luwdig Feuerbach o el fin de la filosofía clásica alemana*

Colección Básicos del Socialismo

Daniel Guérin: *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa*
Víctor Serge: *El año I de la Revolución Rusa*
Guillermo Lora: *Revolución y foquismo*
Maximilien Rubel: *Karl Marx: Ensayo de biografía intelectual*
Paul Mattick: *Marx y Keynes. Los límites de la economía mixta*
CLR James: *Los jacobinos negros*

Próximamente

Rosa Luxemburgo: *Huelga de masas, partido y sindicatos*
Federico Engels: *Los bakuninistas en acción*
Ernest Mandel: *Sobre la historia del movimiento obrero*
Victor Serge: *Memorias de mundos desaparecidos*

Colección Problemas Contemporáneos

Daniel Pereyra: *Del Moncada a Chiapas. Historia de la Lucha Armada en América Latina*
Lillian Hellman: *Tiempo de Canallas*

Alejandro Valle Baeza y Gloria Martínez González: *México, otro capitalismo fallido*
Roberto Montoya: *La impunidad imperial*
Hal Draper: *La revuelta de Berkeley*
Vo Nguyen Giap, Hoang Quoc Viet, Le Van Luong y Truong Chinh: *Los orígenes de la Revolución Vietnamita, 1930-1945*

Próximamente

Minqui Li: *Desarrollo del capitalismo y lucha de clases en China*
Doug Henwood: *Cómo funciona Wall Street*

Colección Literatura en Acción

David Viñas: *En la semana*
Andrés Rivera: *El precio*
César Vallejo: *El tungsteno y otros relatos*
José González Castillo: *Los invertidos y otras obras*
Andrés Rivera: *Los que no mueren*

Próximamente

David Viñas: *Cayó sobre su rostro*
David Viñas: *Dar la cara*
Emile Zola: *Germinal*
Goldoni Carlo: *Arlequino, servidor de dos patrones*
Henri Barbusse: *El fuego*
Dardo Dorronzoro: *Poesía*